José Ramón BUSTO SAIZ

CRISTOLOGIA PARA EMPEZAR

COLECCION
Alcance
43

José Ramón BUSTO SAIZ
CRISTOLOGIA PARA EMPEZAR
43

José-Ramón Busto Sáiz, S.J.

CRISTOLOGIA PARA EMPEZAR

(8.ª edición)

Editorial SAL TERRAE
Santander

© 1991 Editorial Sal Terrae
Polígono de Raos, Parcela 14-I
39600 Maliaño (Cantabria)
Fax: 942 369 201
E-mail: salterrae@salterrae.es
http://www.salterrae.es

Con las debidas licencias
Impreso en España. Printed in Spain
ISBN: 84-293-0904-7
Dep. Legal: BI-2482-01

Impresión y encuadernación:
Grafo, S.A. - Bilbao

Indice

INTRODUCCION 9

I. LA INVESTIGACIÓN MODERNA SOBRE JESUS DE NAZARET 13

1. ¿QUÉ HA CAMBIADO EN CRISTOLOGÍA? 13
   1.1. Cristología previa al Vaticano II ... 13
   1.2. La Cristología actual 17

2. LA INVESTIGACIÓN HISTÓRICA SOBRE JESÚS 20
   2.1. Los evangelios, fuentes históricas .. 20
   2.2. Los evangelios, obras literarias 22
   2.3. Los evangelios, escritos teológicos . 22
   2.4. Las etapas del estudio 24
      2.4.1. Etapa precrítica 24
      2.4.2. Teología liberal 26
      2.4.3. Teología existencial 28
      2.4.4. Teología postbulmaniana ... 30

3. LOS RESULTADOS DE LA INVESTIGACION SOBRE LOS EVANGELIOS 31
   3.1. Historia de las formas e historia de la redacción 32
   3.2. Criterios de historicidad 36

II. LA HISTORIA DE JESÚS DE NAZARET 41

1. ¿QUÉ SABEMOS DE JESÚS DE NAZARET? 43

2. EL MENSAJE DE JESÚS: El Reino de Dios 45

3. ALGUNOS DATOS RELEVANTES DE LA ACTUACIÓN DE JESÚS 51
   3.1. La oración de Jesús: el Padrenuestro 51
   3.2. Las parábolas 56
   3.3. Los milagros 59
   3.4. Las comidas de Jesús 61
   3.5. Los discípulos 63
   3.6. El conflicto 65

III. APROXIMACIÓN HISTÓRICA A LA CAUSA DE LA MUERTE DE JESÚS 67

1. INTRODUCCIÓN 67

2. LA EXPULSIÓN DE LOS MERCADERES DEL TEMPLO 69

3. LA CONDENA DE JESÚS 83

IV. LA RESURRECCIÓN DE JESÚS 91

1. TESTIMONIOS LITERARIOS 91
   1.1. Confesiones de fe 92
   1.2. Himnos cristológicos primitivos 93
   1.3. Relatos sobre la tumba vacía 94
   1.4. Relatos de apariciones 100

2. LA FE EN LA RESURRECCIÓN 105
   2.1. Dios es fiel 106
   2.2. Jesús vive 107
   2.3. Jesús tenía razón 108
   2.4. El sentido de la vida es ser como Jesús 108
   2.5. El nacimiento de la Iglesia 109

V. LA FE EN JESUCRISTO 111

1. JESÚS, HIJO DE DIOS Y HOMBRE VERDADERO 111
   1.1. Crítica de la cristología deductiva .. 111
   1.2. Jesús, revelador del Padre 112
   1.3. El hombre, imagen de Dios 113
2. JESÚS, HIJO DE DIOS 115
   2.1. El Dios de la gloria 116
   2.2. Teología de la cruz 116
3. JESÚS, NUESTRO HERMANO MAYOR 123
   3.1. La «persona» humana de Jesús 123
   3.2. Jesús nos revela quién es el hombre 125
   3.3. El hombre revelado en Jesús 125
4. PERFECTO DIOS Y PERFECTO HOMBRE 131
5. JESÚS ES NUESTRO SALVADOR 133
   5.1. San Anselmo y la redención 134
   5.2. ¿Cómo consigue salvarnos Jesús? .. 136
   5.3. La salvación del pecado 141
   5.4. La salvación de la ley 144
   5.5. La salvación de la muerte 148

Bibliografía 155

Introducción

Dice Walter Kasper que la profesión «Jesús es el Cristo» resume toda la fe cristiana y que la Cristología es la concienzuda exposición de esa profesión[1]*. Así pues, la Cristología consiste en explicar la frase «Jesús es el Cristo». Como, a su vez, esta frase es el centro de la fe cristiana, la Cristología es el centro de la Teología. Toda otra cuestión teológica sobre Dios, sobre la Iglesia, sobre el hombre, sobre el mundo presente o futuro, depende de lo que hayamos dicho en la explicación de esa profesión de nuestra fe, de manera que la confesión «Jesús es el Cristo» es la clave de toda la Teología.*

En el momento actual, la Cristología es un tratado suficientemente hecho y que se halla en el mundo teológico en pacífica posesión. No ocurre lo mismo con otros tratados teológicos que están repensándose, haciéndose —a veces conflictivamente, incluso—, como ocurre quizá

---

1. W. KASPER, *Jesús, el Cristo*, Ed. Sígueme, Salamanca 1976, 14.

con el tratado sobre la Iglesia. A ello contribuye el hecho de que los demás tratados teológicos dependen en gran medida de lo que se haya dejado asentado en Cristología, y por ello los teólogos, sólo después de que la Cristología haya alcanzado un importante grado de consenso, han pasado a dedicar sus esfuerzos a los tratados sobre Dios, el hombre o la Iglesia.

Rinaldo Fabris, en el prólogo de su libro, Jesús de Nazaret, *publicado en castellano en 1985, anuncia su intención de recoger en su trabajo todo aquello que la investigación de los últimos 30 años ha dado por adquirido*[2]*. Otra cosa es que esos conocimientos que el mundo de los especialistas tiene por adquiridos sean suficientemente públicos para el conjunto de los cristianos «de a pie». Contribuir a esa publicidad es el objetivo de estas páginas. Éste es un opúsculo «para empezar» a conocer la Cristología actual. Nació como fruto de unas conferencias ofrecidas a los educadores de la provincia de Castilla de la Compañía de Jesús. Ninguno de los temas que en él se tratan puede faltar en una Cristología. Sin embargo, existen otros muchos aspectos importantes que no se tratan aquí y que los lectores iniciados echarán en falta enseguida. Al mismo tiempo, los que aquí se exponen son susceptibles de un estudio*

2. Pág. 10. La edición italiana es de 1983.

más profundo y pormenorizado. Ese estudio se puede realizar en los libros que se citan en la bibliografía final. Estas páginas sólo pretenden, pues, hacer públicos con brevedad y de modo accesible algunos temas centrales de Cristología que otros trabajos, más sesudos y amplios, han desarrollado ya.

Comienza con un capítulo introductorio a la exposición propiamente cristológica, en el que se tratan temas críticos y metodológicos (I). A éstos sigue el discurso propiamente cristológico, que discurrirá por el siguiente camino: tras una exposición sobre la vida y la historia de Jesús (II), nos aproximaremos, desde un punto de vista histórico, al planteamiento del conflicto que provocó su muerte (III); pasaremos luego a estudiar los testimonios literarios e históricos sobre su resurrección y su significado creyente (IV), para acabar exponiendo el contenido de nuestra fe en Jesucristo y su salvación (V).

I
La investigación moderna sobre Jesús de Nazaret

En este primer capítulo intentaré resumir brevemente los hitos más importantes de la moderna investigación sobre Jesús de Nazaret. Tres preguntas esperan respuesta. Primera, ¿qué ha cambiado en la Cristología?; segunda, ¿cuál es la historia científica de este cambio?; y por fin, tercera, ¿dónde estamos hoy?

1. ¿QUÉ HA CAMBIADO EN CRISTOLOGÍA?

1.1. Cristología previa al Vaticano II

A los que somos un poco mayores nos explicaron el misterio de Cristo de una manera que podemos resumir así: todos sabemos quién es Dios; Dios es Eterno, Suma Bondad, Absoluta Perfección, Principio y Fin de todas las cosas... Dios se encarnó; de resultas de lo cual, Dios, por decirlo así, «vivió» dentro de un hombre,

Jesús de Nazaret. Este hombre era Dios y, por tanto, reunía las cualidades de Dios. Así pues, lo sabía todo. Jesús, como dice el evangelio de Juan, «no tenía necesidad de que alguien testificase acerca del hombre, pues él conocía qué había en el hombre» (Jn 2, 25). Lo único que ocurría es que se le notaba poco, porque estaba encarnado.

Este Dios hecho hombre nos ha salvado gracias a que era Dios y hombre. Él ha pagado la factura de nuestro pecado exigida por Dios Padre; factura que no habría sido necesario pagar si no hubiéramos pecado. Por otra parte, esta salvación de Jesús se nos presentaba como una salvación que, en la práctica, valía sólo para la otra vida; podemos ir al cielo gracias a que Jesús ha pagado al Padre nuestra factura por el pecado, aunque con nuestro comportamiento en este valle de lágrimas debemos merecer la entrada en el cielo que Jesús ha hecho posible. Que Jesús nos ha salvado venía a significar que Jesús había abierto la puerta del cielo, hasta entonces infranqueada. Desde ese momento, nosotros podíamos merecer la entrada, lo cual hasta la muerte de Jesús había sido imposible.

De alguna manera, como sugiere Rahner[3], en esta exposición de la Cristología, que espero

---

3. Cf. «Problemas actuales de Cristología», en *Escritos de Teología, I,* Madrid 1963, 169-223.

no haber caricaturizado en exceso, se habría deslizado una «criptoherejía», una herejía inconsciente. Dicha herejía inconsciente consistía en que, por considerar a Jesús Dios, dejábamos excesivamente en la penumbra que era hombre. Las implicaciones y consecuencias de la humanidad de Jesús resultaban entonces desdibujadas. Además, se había producido un hiato entre lo que Jesús de Nazaret era y lo que hacía para salvarnos. Resultaba difícil explicar por qué se había hecho necesaria la muerte de Jesús para conseguir nuestra salvación. Lo cual, de rechazo, distorsionaba la imagen de Dios y nos obligaba a considerar a Caifás y Pilato como verdaderos monstruos, sin posibilidad alguna de que nos reconociéramos en ellos.

La situación cambió profundamente, a partir de los años 60, al confluir desde diveros ámbitos alteraciones de los puntos de vista dominantes. Por un lado, cambiaron las imágenes de Dios; lo que la gente pensaba de Dios comenzó a no estar claro. Se debió a movimientos como los diversos ateísmos, el agnosticismo, la secularización, la muerte de Dios, etc. Para gran parte de nuestros contemporáneos, eso de que Dios es Eterno, Principio y Fin de todas las cosas, que premia a los buenos y castiga a los malos, son palabras irrelevantes o vacías. Lo que aprendimos en el catecismo empezó a no significar prácticamente nada relevante. Y, des-

de luego, para creer en Dios era preciso que Dios fuera creíble.

La imagen que la teología tenía de Dios también se puso en entredicho. El evangelista Juan (1,18) —y lo repite en su primera carta (4,12)— dice que a Dios nadie le ha visto jamás. Según eso, puesto que aplicábamos al hombre Jesús de Nazaret nuestras ideas sobre Dios, las afirmaciones de la Cristología ¿eran algo más que deducciones de nuestras ideas previas sobre Dios? ¿Qué papel desempeñaba en ellas el dato de que Dios se había revelado en Jesucristo?

Al lado de esto, durante los siglos XIX y XX se había desarrollado toda una serie de investigaciones sobre la historia de Jesús: la investigación historicocrítica. Su objetivo consistía en dejar decantar el dato histórico a partir de lo que nos transmiten los textos evangélicos. Hasta el siglo XVIII, como enseguida vamos a ver, se había relacionado la verdad que nos transmiten los evangelios con la idea de que sus relatos eran siempre estricta verdad histórica. Es decir, puesto que los evangelios nos transmiten la verdad para nuestra salvación, todo lo que nos relatan tuvo que ocurrir tal como nos lo cuentan. Sin embargo, esto no era así, ni podía serlo, y en ello estaban implicados problemas de tipo histórico, literario y teológico. El resultado de la investigación historicocrítica es que conocemos mucho mejor la vida y la historia de Jesús. Integrar en el discurso cristológico esa

vida y esa historia, conocida mediante métodos científicos, ha contribuido como ninguna otra cosa a hacer cambiar la Cristología.

1.2. La Cristología actual

Esta Cristología ha sido calificada de «genética» y no de «deductiva», como podríamos llamar a la anterior. Genética, en el sentido de que pretende reconstruir el camino por el que Pedro llegó a confesar que Jesús era el Hijo de Dios. Es decir, no nos situamos en el punto de llegada («Jesús es Dios»), y a partir de ahí deducimos quién es Jesús, sino que vamos reconstruyendo la historia de Pedro, o de Juan, o de Santiago, hasta que llegan a afirmar que Jesús es el Cristo.

Por otra parte, convencidos de que a Dios nadie le ha visto jamás y de que ha sido precisamente el Hijo, Jesucristo, quien nos lo ha revelado, somos conscientes de que conocemos mejor cómo es Dios a partir de la revelación de Jesucristo que a base de deducciones y especulaciones sobre nuestras ideas previas acerca de Dios.

Un ejemplo quizá ayude a aclarar las cosas: ¿sufre Dios? Evidentemente, todos estamos dispuestos a contestar que no; que Dios no puede sufrir. Pero ¿cómo lo sabemos? Porque lo hemos

deducido de nuestra idea de Dios. Ahora bien, Jesucristo nos revela cómo es Dios, y a Jesucristo le hemos visto sufriendo en la cruz. ¿O es que cuando Jesús sufre en la cruz no nos revela a Dios, sino que nos lo oculta? El lenguaje sobre Dios es ahora un lenguaje en tensión, un lenguaje «bipolar». No se niega que Dios sea Eterno, que Dios no sufra, que Dios sea feliz; pero hay otro polo desde el que se percibe una imagen distinta de Dios: es el Dios revelado en Jesús de Nazaret. El Dios del anonadamiento, el Dios del sufrimiento, en su solidaridad con nosotros[4]. Dios aparece en este mundo nuestro como el niño de la cueva de Belén, necesitado de cariño y que, como todos los niños al nacer, lo primero que hace es llorar. Ahí tenemos otra imagen de Dios. A Dios nadie lo ha visto nunca, excepto los que hemos visto a Jesucristo; y a Jesucristo le hemos visto en el anonadamiento y en la cruz. Tendremos entonces que averiguar qué se nos quiere decir de Dios en el anonadamiento de Jesús.

Por otra parte, Jesús no nos salva independientemente de lo que él hace. La salvación que nos trae Jesús y su propia realización vital no son dos realidades sólo extrínsecamente unidas. Lo que Jesús realiza es el plan de Dios sobre el

---

4. Sobre este tema, cfr. D. GONNET, *Dieu aussi connait la souffrance,* Paris 1990.

hombre. Ese plan es nuestra salvación. De tal manera que en Jesús no vamos a tener revelado sólo lo que es Dios, sino que vamos a tener revelado también lo que es el hombre, porque el hombre que Jesús realiza es nuestra salvación. Por lo tanto, nuestra salvación consiste en reproducir en nosotros mismos la imagen de Jesús, ser hijos en el Hijo, ser como Jesús. Ésta es la salvación. Evidentemente, el fin definitivo de la vida de Jesús, que no es la muerte en la cruz, sino su vida gloriosa sentado a la derecha del Padre, es también la promesa de nuestro ser definitivo. Entonces, nuestra vida en este mundo adquiere también su sentido de lo que definitivamente seremos: hermanos de Jesús, coherederos de su reino. No es casualidad que, después de haber escrito las cristologías, los teólogos hayan puesto manos a la obra para escribir las antropologías teológicas. Es decir, después de saber lo que es Jesús, podemos ponernos a describir lo que es el hombre.

En resumen, el cambio más importante en la Cristología es que nos hemos enterado de manera radical y concreta de que Jesús fue hombre. Si fue hombre, tuvo una historia humana. Esa historia humana puede y debe investigarse históricamente, y además esa historia es relevante para nuestro conocimiento de Dios y del sentido último de nuestro ser hombres.

2. LA INVESTIGACIÓN HISTÓRICA SOBRE JESÚS

Voy a narrar una historia que empieza en 1778: la del desarrollo de la investigación historicocrítica sobre Jesús. Daré solamente los trazos principales de esa historia, en la que están implicadas cuestiones teológicas importantes.

El acceso a los evangelios puede hacerse, al menos, desde tres puntos de vista: *Primero,* como fuentes históricas que son; las más importantes que existen sobre la vida de Jesús. *Segundo,* como obras literarias; algunos de sus relatos son de una belleza en su sencillez sólo en raras ocasiones igualada. *Tercero,* como obras teológicas; el creyente cristiano siempre ha visto en ellos una palabra autoritativa sobre su fe y sobre su vida.

2.1. Los evangelios, fuentes históricas

Si nos acercamos a los evangelios como fuentes históricas que son, les hemos de plantear la siguiente pregunta: ¿qué testimonio histórico nos ofrecen? Es decir, de todo lo que nos cuentan sus relatos, ¿qué pasó y por qué ocurrió así?

Los evangelios no pueden ser considerados sin más como obras históricas, en el sentido de que todo lo que cuentan haya sucedido tal como

nos lo cuentan. Sin embargo, los evangelios nos dan un testimonio sobre la historia de Jesús. Ahora bien, ese testimonio es sospechoso si lo consideramos desde un punto de vista estrictamente histórico.

Quien haya leído los evangelios con detenimiento se habrá percatado de las múltiples contradicciones que encierran. No voy a aludir a las contradicciones que tenemos en los relatos de la resurrección y las apariciones, que son ingentes, sino a cuestiones bien obvias y concretas. Sólo dos ejemplos. En el evangelio de Juan, Jesús muere en un día distinto del de los otros evangelios, los sinópticos. En los evangelios sinópticos, Jesús celebra la última cena el día de la Pascua y muere al día siguiente; mientras que, según el evangelio de Juan, cuando los judíos llevan a Jesús al pretorio, éstos no quisieron entrar para no contaminarse y poder así comer la Pascua (Jn 18,28). Ellos iban a celebrar la cena pascual después de que Jesús hubiera muerto en la Cruz. O sea, que en los evangelios sinópticos, por un lado, y en Juan, por otro, se trata de dos días distintos.

Un segundo ejemplo: la lista de los antepasados cercanos de Jesús, según el evangelio de Mateo (1,1-16), no coincide casi en ningún nombre con la lista de los antepasados de Jesús según el evangelio de Lucas (3,23-38). Entonces, si, en datos tan importantes para todo biógrafo como son la fecha de la muerte del bio-

grafiado y sus antepasados más cercanos, los evangelios no son coincidentes —fenómeno que se repite en otros muchísimos datos de los evangelios—, sólo podemos concluir que, al menos a primera vista, su testimonio histórico no es de fiar. Al contrario, el testimonio histórico de los evangelios será algo que necesita ser investigado y establecido críticamente.

2.2. Los evangelios, obras literarias

A los evangelios podemos acceder, además, como a obras literarias que son, para comprender su mensaje, gustar sus valores artísticos, que los tienen, y abordar los problemas literarios que presentan. Por «problemas literarios» entiendo una serie de preguntas que nos podemos plantear. Entre ellas, las siguientes: ¿Quiénes son sus autores, habida cuenta de que ninguno de los evangelios está firmado? Esos autores ¿fueron testigos oculares de lo que cuentan?; ¿cómo se explican entonces las contradicciones?; ¿o dispusieron de fuentes anteriores a ellos?; ¿de cuáles?; ¿cómo utilizaron esas fuentes?; ¿para qué lectores escribían?; ¿con qué intención pusieron manos al trabajo?; ¿en qué medida los destinatarios de su obra influyeron en la elaboración?

2.3. Los evangelios, escritos teológicos

El cristiano siempre ha considerado los evangelios como unos escritos que le transmitían

una palabra autoritativa sobre su fe. Leerlos como la norma de nuestra fe es una tercera forma de acceder a ellos. La pregunta que en ese caso les dirigimos es: ¿qué mensaje nos dan sobre nuestra fe y, por tanto, sobre nuestra vida?

Evidentemente, los tres accesos indicados están relacionados entre sí, aunque esa relación puede plantearse y resolverse de maneras diversas. No obstante, quiero hacer notar dos ideas sobre esta relación. Su mensaje teológico es un aspecto de su mensaje literario; o, dicho de otro modo, su mensaje teológico se identifica con su mensaje literario en cuanto éste es leído en la fe de la Iglesia. Sólo percibimos la palabra sobre nuestra fe que nos transmiten los evangelios si los leemos con el mismo Espíritu con que han sido escritos, siendo capaces, al mismo tiempo, de aplicarles todo el instrumental metodológico lingüístico a nuestro alcance. Por otro lado, el mensaje sobre nuestra fe que nos transmiten los evangelios tampoco es independiente de la historia ocurrida y en ellos testificada. Los evangelios nos transmiten la historia de Jesús, pero no la pura historia de Jesús, sino la historia de Jesús que ha desvelado su sentido. La «pura historia», como la «pura realidad», no existe ni en el caso de Jesús ni en ningún otro. La historia y la realidad son siempre historia y realidad *interpretadas*. Los evangelios nos transmiten la historia de Jesús interpretada por la comunidad creyente, y el creyente ve en esa interpretación

el testimonio de la misma interpretación de Dios acerca de esa historia.

Paso a exponer la historia del estudio científico de los evangelios, señalando la opinión dominante sobre cada uno de los tipos de acceso a su lectura, a lo largo de cuatro etapas esquemáticas.

2.4. Las etapas del estudio

2.4.1. Etapa precrítica

Hasta el siglo XVIII inclusive —lo que podemos llamar la «etapa precrítica»— las cosas estaban claras. La verdad de los evangelios se identificaba con la verdad histórica. Por consiguiente, como los evangelios eran verdad histórica, lo que decían había ocurrido tal como lo narraban. Desde el punto de vista de los evangelios como obras literarias, en esta etapa precrítica se aceptaba lo que la tradición tenía establecido. Es decir, los evangelios habían sido escritos por Juan y Mateo, discípulos directos de Jesús; y por Lucas y Marcos, discípulos indirectos de Jesús, a través de Pablo y de Pedro respectivamente. Y, evidentemente, estos evangelios contenían el testimonio de nuestra fe; lo que se dice en ellos es la norma última de la fe cristiana, junto con el testimonio de las otras Escrituras.

Cuando aparecían contradicciones entre los evangelistas, se solucionaban mediante la concordancia de los cuatro. Así se llegó a escribir más de una vez un único relato continuado donde se daba noticia del contenido de cada uno de los cuatro evangelios, concordando y armonizando los datos de todos[5]. Cuando aparezcan contradicciones (como, por ejemplo, en el caso de la fecha de la muerte de Jesús y la celebración de la Pascua), se dirá que Juan y los sinópticos utilizan distinto calendario. Como hoy nos pasa con la fiesta del Corpus Christi, que en unos sitios se celebra el domingo y en otros el jueves...

La cuestión sobre la historia de Jesús nació con H.S. Reimarus, un estudioso que había consignado por escrito sus reflexiones, aunque no las publicó nunca. Su discípulo G. E. Lessing, en 1778, publicó anónimamente algunos fragmentos de las reflexiones del maestro, que enseguida se divulgaron conociéndose como «El anónimo de Wolfenbüttel». Lo que se venía a decir en esos fragmentos sobre el tema que nos

---

5. El camino lo inició el *Diatessaron* de Taciano (s. II). En 1537 Osiander construyó un relato seguido, con sentido, en el que no omitió ninguna palabra de los evangelios, pero sin añadir tampoco ninguna. Todavía en 1943 el P. Bover publicó en Barcelona una *Evangeliorum concordia. Quattuor D.N. Iesu Christi evangelia in narrationem unam redacta temporis ordine disposita.*

ocupa es lo siguiente: Jesús fue un rebelde contra los romanos al que éstos lograron apresar y ajusticiar. Evidentemente, su causa de rebeldía política fracasó. Los discípulos robaron su cuerpo y transformaron su causa de liberación política en una causa de liberación espiritual. El verdadero Jesús de la historia había sido secuestrado por las diversas confesiones cristianas, que le obligaban a representar un papel de salvador espiritual.

En el fondo, Reimarus, se preguntaba si lo que la Biblia narraba sobre Jesús y lo que predicaba la Iglesia evangélica (protestante) tenía algo que ver con la verdadera historia de Jesús.

2.4.2. Teología liberal

La Teología liberal, desarrollada en el ámbito protestante alemán a lo largo del siglo XIX, entiende fundamentalmente a Jesús como un maestro de vida moral. Por tanto, era preciso conocer su mensaje moral, y para ello había que conocer su vida y su historia. Su pregunta era: ¿qué tenemos que cumplir?; y para contestarla era preciso saber qué nos enseñó y, por tanto, cuál fue su vida. Se esperaba poder contestar a esas preguntas a partir de estudios de crítica histórica y literaria. Se realizaron estudios de fuentes, algunos de los cuales siguen siendo actualmente útiles.

A partir de esta etapa queda establecida la interrelación y dependencia literaria de los evangelios entre sí. El evangelio de Marcos se ve como el más primitivo; el de Lucas y el de Mateo como evangelios dependientes de Marcos. No es que estas tesis carezcan de problemas, pero funcionan suficientemente bien como explicación de los datos que suministran los textos evangélicos. Así pues, del evangelio de Marcos copian Lucas y Mateo. Se postula otro texto que nadie ha visto jamás —es una hipótesis de trabajo—, llamado «fuente Q», del alemán «Quelle» (= fuente). De esta fuente —una colección de dichos de Jesús— copiarían Mateo y Lucas. Es una hipótesis dentro de las varias actualmente existentes. Todas tienen sus pros y sus contras. Ciertamente, significan que la realidad de la composición de los evangelios es más compleja de lo que a primera vista pudiera parecer. La teoría de las dos fuentes es, pues, la más conocida y extendida y, aunque tiene variantes de formulación para unos u otros investigadores, se puede resumir así: tendríamos un evangelio de Marcos que es fuente de Mateo y Lucas, y otro documento, llamado Q, perdido desde muy pronto, que recogería una colección de dichos y enseñanzas de Jesús; este documento Q es también fuente de los evangelios de Mateo y Lucas. Cada uno de estos dos evangelistas habría dispuesto además de otras fuentes particulares de información.

El balance de la investigación histórica sobre Jesús en el siglo XIX fue negativo, según reconocieron los dos grandes representantes de la escuela liberal: A. Schweitzer y A. Harnack. Schweitzer escribe en 1906 su historia de la investigación sobre la vida de Jesús de Nazaret, para llegar a la conclusión de que no podemos saber nada de él. Ésta es su conclusión. En consecuencia, él, que era profesor de Nuevo Testamento, empezó a estudiar medicina y se marchó a Africa de misionero, porque estaba explicando lo que no conocía y, por tanto, era mejor dejar la cátedra y dedicarse a algo más útil y práctico, como era curar leprosos.

Por su parte, Harnack escribió el libro titulado *«Vita Iesu scribi nequit»*. Es decir, que no se puede escribir una vida de Jesús; no sabemos quién fue Jesús. Aunque desde un punto de vista teológico Jesús sea la Revelación, objeto de nuestra fe, desde el punto de vista histórico nada podemos saber sobre él.

2.4.3. Teología existencial

La Teología existencial se apoya en la herencia que le ha legado la Teología liberal desde el punto de vista historicrítico y en la filosofía existencialista que más tarde se impondrá en

Europa. Su precursor es M. Kähler[6] y su representante principal es R. Bultmann[7]. La teología existencial se impone hasta los años sesenta.

No importa y no hace falta saber quién es Jesús de Nazaret. Lo que importa es creer que Jesús de Nazaret es el Cristo. R. Bultmann, siendo catedrático en la Facultad de Teología de Marburg, asistía a las clases de M. Heidegger, que era profesor de Filosofía en la misma universidad. Bultmann, como buen protestante defiende que la fe se apoya en la «sola fe» y, por consiguiente, la fe no necesita apoyarse en la historia de Jesús.

Para Bultmann, los evangelios contienen lo que podríamos llamar «unidades de predicación» de la Iglesia primitiva. Los Evangelios no son la historia de Jesús, sino el hilvanado de las formas literarias por medio de las cuales la Iglesia primitiva predica a Jesús. Por tanto, la fe es algo que se juega, no en el ámbito de la historia (pasada y, por tanto, inexistente), sino en el ámbito de la propia existencia (presente y, por tanto, real). Cada unidad de predicación, cada

---

6. Su obra lleva el significativo título de *Der sogennante historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus,* Leipzig 1892, en el que se separa el «Jesús histórico» del «Cristo de la Biblia».

7. Entre sus obras más importantes: *Die Geschichte der synoptischen Tradition,* Göttingen 1921, y *Jesus,* Berlin 1926.

forma literaria, cada parte del evangelio que oigo en la liturgia de cada domingo o leo en privado, es una llamada a un cambio en mi existencia, una llamada a mi conversión.

2.4.4. Teología postbulmaniana

La etapa es iniciada en 1954 por Conzelmann, discípulo de Bultmann, con su libro sobre Lucas[8]. De acuerdo con las investigaciones anteriores, los evangelios no son tanto obras históricas que nos cuenten la historia de Jesús, para que sepamos lo que hizo, cuanto escritos para que creamos en él. Ahora bien, aunque no nos dan la historia de Jesús, sí podemos conocer lo suficiente de su historia para saber quién fue Jesús y qué hizo. El evangelista, al redactar su evangelio, tiene presente en su mente un hilo conductor, una teología para hablarnos de Jesucristo.

---

8. *El centro del tiempo,* publicado en castellano en Madrid en 1974. Luego surgirían otros estudios sobre los otros evangelistas. Así, los de W. MARXSEN, *El evangelista Marcos,* Salamanca 1981, y W. TRILLING, *El verdadero Israel,* Madrid 1974, sobre Mateo. Otros autores importantes de esta etapa son G. BORNKAMM, *Jesús de Nazaret,* Salamanca 1975, y J. JEREMIAS, *Das Problem des historischen Jesus,* Stuttgart 1960, entre otras muchas obras.

Al logro de este resultado han contribuido muchos factores: los trabajos de los postbultmanianos, la entrada de las exégesis católica y anglicana en la cuestión, el mejor conocimiento de la literatura judía contemporánea de Jesús y de la comunidad primitiva, así como de sus procedimientos exegéticos y literarios, descubrimientos como los de Qumran y, lo más reciente, los estudios de sociología del cristianismo primitivo.

Desde el punto de vista teológico, lo que hoy tenemos claro, contra Bultmann, es que la historia de Jesús es relevante para nuestra fe. Si, como opina Bultmann, no importa si no sabemos nada o muy poco de Jesús, en ese caso toda la fe sería un mito. De alguna manera, una fe inventada.

3. LOS RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN SOBRE LOS EVANGELIOS

Para hacer Cristología, nuestra principal fuente no puede ser otra que los evangelios. Tanto porque en ellos vamos a encontrarnos con la historia de Jesús, si sabemos leerlos críticamente, como porque en ellos tenemos también la norma de nuestra fe. Por eso, antes de empezar a leerlos, es preciso tener claro cómo debemos interpretarlos, para lo cual nada es más

útil que conocer cómo han sido escritos. Así pues, resumo brevemente el resultado de lo dicho hasta aquí.

Tenemos una persona concreta, Jesús de Nazaret, que nace el año 6 antes de Cristo, que muere, como fecha más probable (aunque tampoco es segura), el 7 de abril del año 30 después de Cristo y que dedica un año (29-30) o a lo más dos años (del 28 al 30) a la predicación de su mensaje.

Jesús enseña; son las «palabras de Jesús». Jesús actúa; son los «hechos de Jesús». Esas palabras y hechos se pronuncian y realizan respectivamente en un contexto determinado, que es Galilea y Judea, en torno al año 30 d.C. Es probablemente ese año cuando Jesús muere en la cruz. Tras la muerte de Jesús tiene lugar la fe de Pedro, la fe de los apóstoles, la fe de la primitiva comunidad, y empieza la predicación, que nos testifica la intervención escatológica de Dios en Jesús. La predicación se va a desarrollar, pues, a partir del año 30.

3.1. Historia de las formas e historia de la redacción

Vamos a tener primero la etapa de lo que llamamos «comunidad primitiva». En esa etapa se predica a Jesús de Nazaret como el Cristo,

Jesús Resucitado. Los domingos se celebra la Cena del Señor, donde se lee el Antiguo Testamento, se cuentan algunos de los hechos de Jesús y se recuerdan algunas de sus enseñanzas. Se desarrolla así una serie de «formas (pre)-literarias» que presentan unas características peculiares. Son unidades de predicación, que funcionan independientemente unas de otras. La homilía de cada domingo funciona independientemente de las homilías de otros domingos. Cada unidad de predicación nos transmite el mensaje cristiano entero. Dicho de otra manera, cada pasaje del evangelio nos dice desde el principio hasta el final quién es Jesús. Quien lea un capítulo del evangelio no sabe, en último término, menos de Jesús que quien ha leído los cuatro evangelios. Porque cada «forma literaria» es una unidad de predicación.

Esas unidades de predicación se van a desarrollar desde el año 30 hasta el 65 después de Cristo, a lo largo de una treintena de años, no sólo en Galilea, sino en todo el Mediterráneo oriental, extendiéndose también hacia Occidente, hasta Roma (y quién sabe si hasta España), por todos los lugares adonde llega la predicación del evangelio. Estas unidades de predicación no tienen primariamente la intención de transmitir la historia de Jesús, sino que son «homilías» para que quienes se van uniendo al grupo de los cristianos crean en él. Para ello se transmite «lo relevante» de su historia, de su vida, y de sus

enseñanzas; aquello que se recuerda y que es útil en el momento y circunstancias presentes de la comunidad.

El cristianismo se va extendiendo entre los judíos que viven en Antioquía, en Corinto, en Éfeso, en Roma... También llega a los no judíos. Sin embargo, a los judíos hay que demostrarles que Jesús es el Cristo a base del testimonio de las Escrituras, es decir, del Antiguo Testamento. Que Jesús sea el Cristo debe demostrarse con el Antiguo Testamento en la mano. De ahí el recurso frecuentísimo a las citas en esas unidades de predicación. En unos evangelios más que en otros, debido, claro está, a la procedencia judía o pagana de sus destinatarios cristianos.

Pero, además, las diversas comunidades viven circunstancias históricas y sociales distintas y ven surgir problemas de todo tipo: cuestiones litúrgicas, de organización y funcionamiento, relaciones familiares, relaciones de autoridad, tensiones y conflictos. Estas unidades de predicación intentarán también responder a las diversas cuestiones planteadas en las comunidades, sus tensiones y sus conflictos. Para ello recordarán las enseñanzas de Jesús y las aplicarán a las circunstancias concretas en que se hallan las comunidades. También desarrollarán otras enseñanzas «en el Espíritu» de Jesús: ¿cómo hubiera solucionado el Señor este pro-

blema? Y transmitirán esa enseñanza poniéndola en sus labios.

A medida que van desapareciendo los primeros testigos que estuvieron con Jesús desde el principio, surge la necesidad de conservar por escrito estas unidades de predicación. Se abre así una nueva etapa: la de la redacción de escritos seguidos sobre Jesús, bien sea como colecciones de sus enseñanzas (=fuente Q), bien sea como relatos de sus hechos. Así nacen los actuales evangelios. Hubo muchos interesados en recopilar esas colecciones, como testifica Lucas al comienzo de su evangelio (cf Lc 1,1). El evangelio de Marcos, escrito probablemente alrededor del año 65 en Roma, sería heredero de la predicación de Pedro, que muere en Roma en la persecución de Nerón. Es el relato seguido sobre Jesús más antiguo que conservamos. Es perfectamente lógico —una vez que Pedro y el resto de los testigos mueren y ya no se les puede preguntar sobre los hechos y dichos del Señor— que alguno de sus discípulos decida por iniciativa propia, o a petición de la comunidad, poner por escrito la predicación y enseñanza del apóstol que acaba de morir. De manera semejante se va poniendo por escrito el conjunto del testimonio de otros apóstoles y comunidades primitivas, cristalizando en los distintos evangelios.

3.2. Criterios de historicidad

De acuerdo con lo que llevamos dicho, al leer los evangelios podemos situarnos en una doble perspectiva. Por un lado, podemos ir de los evangelios a Jesús de Nazaret; por otro, podemos descender desde la historia de Jesús de Nazaret a los evangelios. Es decir, a partir de los evangelios que tenemos, podemos —mediante la utilización de un método y siguiendo una serie de criterios que están más o menos establecidos y que funcionan más o menos, aunque ninguno sea del todo apodíctico— llegar a conocer lo más importante de la historia de Jesús de Nazaret. Después, una vez que conocemos *esa historia, podemos ver cómo se ha ido des*arrollando la predicación de esa historia en la vida de la comunidad primitiva hasta convertirse en el evangelio que hoy tenemos. La primera perspectiva nos permite remontarnos desde los textos a la historia de Jesús. La segunda nos permite caminar desde la historia de Jesús, a través de su confesión como Cristo en la comunidad primitiva, hasta la confesión y el pensamiento teológico de cada uno de los evangelistas. Esta segunda es la etapa propiamente exegética, pues en ella alcanzamos el objetivo de toda exégesis: comprender el texto que se lee; en este caso, cada uno de los evangelios.

Para hacer funcionar el método desde la primera perspectiva, tres serían los principales

criterios de historicidad. El primero es el de la atestación múltiple: las cosas que tenemos bien atestiguadas, muchas veces dichas y repetidas en fuentes diversas, tienen mayor garantía de conservar la historia de Jesús.

Los otros dos criterios son de contexto. Uno, de coincidencia con el concepto histórico y social. Si lo que Jesús predica está de acuerdo con el contexto histórico, con el mundo ambiental judío al que Jesús se dirige, tiene una mayor probabilidad de autenticidad histórica.

Por ejemplo, cuando Jesús responde a la cuestión del divorcio (que propiamente no trata del divorcio —dicho sea de paso, por que ésa es una figura prácticamente inexistente en el mundo judío—, sino del repudio), dice que el marido no puede echar de casa a la mujer sin más ni más. Pero el evangelio de Marcos, que está escrito probablemente en Roma, dice que la mujer tampoco puede echar al marido. En Jesús, desde el punto de vista histórico, hay una palabra sobre las relaciones entre el marido y la mujer. Ahora bien, esa palabra, cuando Marcos la pone en su evangelio, la pone de manera acomodada a las circunstancias que vive, distinta de la forma como la transmite Mateo en su evangelio, donde también aparece acomodada al ambiente —otro distinto— que vive su comunidad.

El tercer criterio es el de la discontinuidad o desemejanza. Deben considerarse auténticos

los elementos evangélicos —dichos o hechos de Jesús— que sean irreductibles al ambiente judío de aquel tiempo y a las concepciones de la primitiva Iglesia, particularmente cuando la tradición judeocristiana posterior ha vuelto a judaizar algunos dichos aparentemente demasiado audaces. Por ejemplo, corresponde a la verdad histórica la expresión «abba» en boca de Jesús para referirse al Padre[9].

Conclusión

El resultado de la investigación de los siglos XIX y XX es que nosotros conocemos mejor quién fue Jesús de Nazaret y cómo fue predicado en la primitiva comunidad. Todo ello puede ser de ingente utilidad para transmitir el mensaje de Jesús también en nuestros días. Podemos decir además que lo más importante que ha cambiado en la Cristología es que nos hemos enterado de que Jesús de Nazaret fue hombre y que se han sacado las consecuencias que se siguen de este hecho.

---

9. Téngase en cuenta que la norma de nuestra fe no es lo que Jesús dijo, sino lo que los evangelios dicen que dijo. La norma de nuestra fe es el «canon», el resultado escrito del testimonio de la Iglesia primitiva, escrito precisamente para que nosotros creamos.

Todos estos decenios de investigación, con sus altibajos, nos han llevado a la situación actual, que nos permite conocer lo más importante de la vida de Jesús y de su historia. Lejos de mí pensar que nuestro conocimiento sobre Jesús no puede avanzar; pero, a menos que se produzca un terremoto en la teología o en la investigación histórica, nos hallamos, creo yo, en pacífica posesión de un amplio, coherente y fecundo discurso cristológico, basado, en una parte no desdeñable, en los resultados de la investigación histórica sobre Jesús de Nazaret.

II
La historia de Jesús de Nazaret

La perspectiva desde la que abordo el presente capítulo es la de la crítica histórica. Intento exponer la historia de Jesús. Por tanto, la perspectiva es minimalista. Es decir, que al menos lo que aquí digo ocurrió. Pero no significa que sólo ocurriera lo que aquí se expone. Quizá alguna de las afirmaciones que se hacen en este capítulo pueda causar a algunos extrañeza o parecerles inusitado, incluso escandaloso. Creo que todo lo que sigue es «conservador». Al mismo tiempo, quiero subrayar que lo que sigue no exige un asentimiento, como si de un dogma de fe se tratara; muchas de las afirmaciones son simplemente opciones y posturas discutidas y discutibles. Además, como pasa siempre en todo conocimiento (también en el conocimiento histórico), las cosas son más o menos exactas. Sin embargo, creo que el conjunto de lo que expongo es algo que la Teología actual y la Iglesia

poseen pacíficamente. Todo el mundo lo acepta más o menos y lo tiene más o menos asumido.

Por otra parte, en relación con el tema que nos ocupa, siempre caben dos posibilidades de exposición: o bien hacer un resumen de la vida de Jesús, o bien ceñirse a algún pasaje del evangelio para irlo desentrañando de una manera un poco más técnica. Ya hemos indicado que cada pasaje del evangelio nos transmite todo el mensaje cristiano. Hacer un resumen de la vida de Jesús tiene la ventaja de que es más complexivo, pero tiene el inconveniente de que, de alguna manera, el lector tiene que fiarse de lo que le sirven en bandeja. Desentrañar un pasaje, sacándole todo el partido posible, es menos complexivo, más particular y concreto, más penoso quizá, pero tiene la ventaja de que «no da un pez al hambriento, sino que enseña a pescar». Como esa doble posibilidad siempre está ante nuestros ojos, voy a juntar un poco ambos modos de proceder. En este segundo capítulo podrá verse un resumen de los resultados de la crítica histórica respecto a la vida de Jesús. Es decir, una síntesis minimalista de lo que sabemos hoy de la historia de Jesús de Nazaret, mientras que en el capítulo tercero analizaremos más despacio y un poco técnicamente un texto, para descubrir la causa histórica de la muerte de Jesús. En este segundo capítulo voy a subrayar especialmente aquellos elementos de la historia de Jesús en que estamos suficientemente de acuerdo, no sólo los

creyentes, sino el conjunto de estudiosos que han trabajado su biografía. Lo mismo que ocurre con la vida de Napoleón, los entendidos llegan a unas conclusiones en las que todos están más o menos de acuerdo. Evidentemente, siempre quedan otros muchos puntos más oscuros y discutidos. Ésta es la perspectiva en la que me sitúo.

1. ¿QUÉ SABEMOS DE JESÚS DE NAZARET?

El primer dato de la vida de Jesús es que nace en Belén o en Nazaret. El tema puede discutirse. Nace probablemente el año 6 antes de Cristo. Puede ser que no fuera el año 6, pero no nació el año cero, porque Herodes murió el año 4 antes de Cristo. Hoy todos sabemos la fecha exacta de nuestro nacimiento, cosa que no ocurría en la antigüedad. En el mundo antiguo casi nadie sabía la fecha de su nacimiento, porque no importaba. Por consiguiente, probablemente Jesús tampoco la conocía. Hijo de María, nació de ella de forma extraña. Los evangelios de Lucas y Mateo dirán que fue un nacimiento virginal. Algunos textos judíos tardíos dirán que fue un nacimiento fruto de la prostitución[10].

---

10. Sobre esta cuestión puede verse J.I. GONZALEZ

El segundo dato de la vida de Jesús es haber sido discípulo de Juan el Bautista. Probablemente vivió una larga época de discipulado con Juan en torno a Qumran, el Mar Muerto y el río Jordán. El hecho de que Juan bautice a Jesús nos da a entender que éste fue discípulo suyo, *porque el maestro bautiza a sus discípulos*[11]. En este período de tiempo con Juan, Jesús fue descubriendo su propia vocación. Es decir, Jesús no sabía de su futuro más de lo que nosotros sabemos del nuestro. Si lo hubiera sabido, no habría sido hombre igual en todo a nosotros menos en el pecado (cf. Hebr 4,15). Ya he subrayado antes que por fin nos hemos enterado de que Jesús fue hombre. Por tanto, no sabía lo que le iba a pasar mañana. O lo sabía igual que nosotros cuando tenemos una previsión futura de las cosas que nos van a ocurrir o que vamos a hacer. Jesús empieza a descubrir y responder a la pregunta de toda vocación: ¿quién soy yo? ¿qué voy a hacer con mi vida?, ¿qué quiere Dios de mí? Es aquí, a la hora de responder a estas preguntas, donde Jesús se va a separar de Juan. Como a la larga ocurre con la mayor parte de los discípulos, sea quien sea el maestro, también

---

FAUS, «Un ejemplo espinoso sobre la dificultad de la crítica histórica», en *Acceso a Jesús*, Salamanca 1979, 61-68; R. BROWN, *El nacimiento del Mesías*, Madrid 1982.

11. Prueba «a contrario» en 1 Cor 1,13-17.

Jesús deja de identificarse con el suyo, reacciona frente a él y acaba separándose: Jesús no predicará lo mismo que Juan el Bautista.

El tercer dato es la predicación de Jesús: el Reino de Dios es inminente. Juan Bautista predicaba: «la ira de Dios está cerca» (cfr. Mt 3,1-12). Jesús se separa de Juan, se independiza, y predica algo distinto: «el Reino de Dios está a punto de llegar». Algunos de los discípulos de Juan se unen a Jesús, y éste comienza su predicación por su región, en torno a Cafarnaum, ciudad importante como centro comercial de pesca junto al lago de Galilea. Hoy estamos a años luz de la concepción que la Teología liberal tenía de Jesús como un maestro de vida moral. Jesús no predicó un código de virtudes que tengamos que ejercitar. Jesús sólo predicó que la llegada del Reino de Dios era inminente: «No desaparecerá esta generación sin que todo esto suceda» (Mt 24,34).

2. EL MENSAJE DE JESÚS: el Reino de Dios

Reino de Dios y Reino de los Cielos, como lo llama el evangelio de Mateo, son lo mismo, ya que los judíos nunca pronuncian el nombre de Dios —ni lo mientan siquiera—, y utilizan sustitutivos para referirse a Él. Con toda probabilidad, el evangelio de Mateo fue escrito para cristianos provenientes del judaísmo que vivían en el área de Antioquía, en Siria.

Me interesa mucho subrayar lo siguiente: el Reino de Dios es Dios. Es un genitivo epéxegético, es decir, un genitivo explicativo. Cuando yo digo: «la lagarta de Luisa» o «el tonto de mi hermano», no estoy diciendo que Luisa tenga una lagarta ni que mi hermano tenga un tonto en casa, sino que Luisa es una lagarta o que mi hermano es tonto. El «Reino de Dios» es Dios mismo; Dios mismo desde un punto de vista concreto: el de su actuación en este mundo y en esta historia nuestra. La cuestión planteada a los contemporáneos de Jesús, especialmente a los imbuidos de la mentalidad apocalíptica, es si Dios actúa en este mundo y en esta historia o no; y si actúa, cuándo lo hace o lo va a hacer y bajo qué condiciones.

Jesús predica que la llegada del Reino de Dios es inminente. Esto quiere decir que la esperada actuación de Dios en este mundo comienza ya, que ya se nota su presencia.

Jesús nunca describe el Reino de Dios. No dice qué es, ni qué significa esa actuación de Dios en el mundo. Por una razón sencilla: todo ello está descrito con suficiente claridad en el Antiguo Testamento. Algo que con frecuencia se oye decir, hasta en la predicación (que el Dios del Antiguo Testamento es un Dios del castigo, del temor y de la Ley, y que el Dios del Nuevo Testamento es un Dios del amor y del perdón) es en gran medida falso. El primero que lo sostuvo, Marción, es quizá el primer hereje de im-

portancia en la historia de la Iglesia. El Dios del Antiguo Testamento es el mismo Dios del perdón y del amor que el Dios del Nuevo Testamento. Lo que Jesús predica no es que, frente a un Dios del castigo, haya un Dios del perdón y del amor, sino que este Dios del perdón y del amor del Antiguo Testamento empieza a actuar «desde ya». Que ese Dios está cerca.

Ahora bien, ese Reino de Dios tiene unas características concretas. Creo que tres son las principales. La primera es que el Reino de Dios está vinculado a la persona de Jesús. De aquí va a surgir un punto de conflicto en la vida de Jesús. La pertenencia al Reino de Dios, es decir, el dejar que Dios actúe sobre uno, se vincula a la aceptación de esta predicación que Jesús hace. Fijémonos con qué frecuencia aparece en el evangelio la siguiente pregunta de los judíos a Jesús: «Tú, ¿con qué autoridad haces eso?» (Mt 21, 23-27). Tenemos aquí recogida una realidad histórica sufrida por Jesús, ya que está atestiguada en todos los escritos: la actitud de los judíos que piden a Jesús una prueba que legitime su mensaje como procedente de Dios.

Frente a esa actitud de los judíos está la vivencia de filiación respecto a Dios por parte de Jesús. (Es ésta una pregunta que todo el mundo hace, en cuanto se inicia en el estudio de la persona de Jesús, y que ahora no voy a tratar: ¿sabía Jesús que era Dios? Podemos decir que Jesús sabía que era Hijo de Dios. El hombre

Jesús va adquiriendo a lo largo de su vida, cada vez de manera más clara, una conciencia más viva de su relación con Dios, que es una relación de filiación peculiar e irrepetible). En el fondo, ¿por qué sabe Jesús que el Reino de Dios está cerca? Lo sabe porque lo experimenta en su oración, en su relación con Dios. En el colegio me enseñaron que Jesús nos había dado ejemplo de todas las virtudes, menos de dos: la castidad matrimonial y la fe. De la castidad matrimonial no tratamos ahora, pero de la fe sí. Si la fe es precisamente una relación con Dios, Jesús es el hombre que más fe ha tenido, porque es el que ha tenido la relación más estrecha con Dios.

La segunda característica es que Jesús subraya especialmente un aspecto: que el Reino de Dios llega para todos y llega gratuitamente. Eso, en parte, está ya en el Antiguo Testamento. La novedad de Jesús consiste en que hace una interpretación sesgada del Antiguo Testamento, mientras que otros (por ejemplo, los saduceos y fariseos) lo interpretan también sesgadamente, pero en otra dirección. La idea de Jesús es que Dios nos quiere independientemente de cuál sea nuestra actuación. Eso es lo que significa que Dios es nuestro Padre, que es amor incondicionado. De lo cual no se puede deducir que dé lo mismo cuál sea nuestro comportamiento. Al revés: precisamente porque Dios nos quiere sin condiciones —es decir, también independientemente de lo que hagamos—, es por lo que

nosotros nos sentimos apremiados a corresponder con todas nuestras fuerzas al amor incondicionado de Dios.

La tercera característica, consecuencia de la anterior, es que los primeros destinatarios del Reino de Dios, según Jesús, son los pobres. Por «pobres» hay que entender, primero, aquellos a los que todo el mundo llama pobres, es decir, los que no tienen dinero, los que no tienen para comer, *los pobres*. ¿Por qué son los primeros? Porque, en la concepción veterotestamentaria, la riqueza es una bendición de Dios. Si la riqueza es bendición de Dios, quien es pobre no posee esa bendición. Jesús, en contra de la concepción dominante, afirma que la bendición de Dios, su Reino, esa actuación de Dios que ya está llegando, viene preferencialmente para todos aquellos que parecen estar dejados de su mano.

Pobres son también los enfermos, que en la concepción judía contemporánea no tienen la bendición de Dios. Precisamente por eso están enfermos. Si Dios los quisiera, estarían sanos. Pobres son los marginados de la sociedad, término correlativo al concepto de cumplimiento de la ley. Téngase en cuenta que con mucha frecuencia el pobre está realmente impedido de ser un buen cumplidor de la ley, aunque sólo sea por la imposibilidad, por razones económicas, de procurarse todo lo necesario para ofrecer los sacrificios prescritos en la Ley. El hombre que cumple la Ley es el hombre integrado

en la sociedad judía; por tanto, el que no cumple la Ley es el desintegrado, el marginado. Pobre es el huérfano menor de doce años, la viuda sin hijos; ambos carecen de «personalidad jurídica», no pueden ir a un tribunal a reclamar una tierra como suya. Pobres son las prostitutas. Éstas, por definición, no cumplen la ley, son mujeres sin marido ni hijos que les representen; son el ejemplo eximio de la marginación. Pobres son los publicanos. Publicano es el que está en el «telonio». Ahora bien, «telonio» es un término que significa tienda, con el que los textos lo mismo se pueden referir a la tienda de recaudación de impuestos para los romanos como a la taquilla donde se cobra la entrada en una casa de prostitución. Así pues, los publicanos a lo mejor no son los recaudadores de impuestos, sino los lenones. Fijémonos cuán frecuentemente aparecen citados juntos en el evangelio los publicanos y las prostitutas.

Una de las parábolas más típicas de las empleadas por Jesús para referirse al Reino es la parábola de los invitados al banquete de bodas (Lc 14,15-24; Mt 22,2-10). Las parábolas del banquete constituyen una categoría exegética. Todas empiezan por: «el Reino de Dios se parece a...»; incluso, quizá algunas de ellas las pronunció Jesús durante alguna de sus comidas con los pobres y marginados. Pues bien, según la mencionada parábola, hay algunos comensales que están invitados por su propio derecho: el

pueblo judío, teóricamente cumplidor de la ley. Pero estos invitados no quieren ir al banquete, es decir, rechazan el don gratuito del amor de Dios que es el Reino. Entonces el rey manda salir a los caminos para invitar a todos, tanto a los buenos como a los malos. Todos están llamados ahora al Reino, a disfrutar del amor gratuito e incondicional de Dios. También todos los que no cumplen la ley y todos los que parecía que estaban dejados de la mano de Dios: pobres, prostitutas, pecadores, publicanos, enfermos, hasta los paganos. Todos, todos[12].

3. ALGUNOS DATOS RELEVANTES DE LA ACTUACIÓN DE JESÚS

3.1. La oración de Jesús: el Padrenuestro[13]

Un dato importante, que corresponde con toda seguridad a la historia de Jesús, es la frecuencia y la intensidad de su oración. Sin embargo, ahora me interesa subrayar otro aspecto.

---

12. Mateo va a añadir a la parábola un estrambote sobre aquel invitado que no llevaba vestido de boda (Mt 22,1-14). Con ello quiere subrayar la necesidad del invitado de corresponder a la invitación gratuita e inmerecida.

13. Lo que sigue está basado en J. JEREMIAS, «El Padrenuestro en la exégesis actual», en *Abba,* Salamanca 1981, 215-235.

Cuando los discípulos, reiterativamente asombrados por la oración del Maestro (asombrados quizá por su frecuencia o por su forma), le piden que les enseñe a rezar, reciben una enseñanza original de Jesús y no habitual en el mundo judío: cuando recéis, llamad a Dios «Padre». Como lo rezamos todos los días, quizá no somos conscientes de la osadía que supone llamar a Dios «Padre». Que es una osadía, lo muestra la monición del Padrenuestro en la Misa: «Fieles a la recomendación del Salvador y siguiendo su divina enseñanza, *nos atrevemos* a decir...» En la Iglesia griega, la monición equivalente es ésta: «Dígnate, Señor, concedernos que, gozosos y sin temeridad, *nos atrevamos* a invocarte a Ti, que eres el Dios celestial, como Padre, y digamos...» No afirmo que todo el Padrenuestro, tal como lo rezamos, saliera de labios de Jesús. Probablemente influyó en su composición también la necesidad de la comunidad primitiva de tener una oración que marcara su identidad frente a otros grupos judíos. Sin embargo, sí digo que invocar a Dios llamándose «Padre» es algo que Jesús nos enseñó, y que esa enseñanza es una forma de expresar la concepción de Jesús y de sus seguidores de que Dios es Amor incondicionado. Él siempre llama a Dios «Padre» en los evangelios, excepto en una ocasión: en la Cruz, donde dice «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» Esta excepción se debe a que en la Cruz Jesús está rezando el sal-

mo 22. Así pues, Jesús nos enseña a llamar a Dios «Padre», como él hace siempre, precisamente como expresión de su propia concepción de Dios. Dios nos ama como un Padre ama a su hijo. Dios nos ama como el padre del hijo pródigo (cf. Lc 15,11-32), independientemente de cómo nos portemos. El padre ama tanto al hijo pequeño, que se aleja de casa y le abandona, como al hijo mayor, que se queda en casa con él.

Pero en el Padrenuestro tenemos concentrada también toda la predicación y toda la enseñanza de Jesús. Más arriba he dicho que cada perícopa del evangelio lo resume entero. La primera petición, según el evangelio de Lucas, dice: «Santificado sea tu Nombre, venga a nosotros tu Reino». No son dos peticiones distintas, sino una sola. Corresponde probablemente a un verso arameo que expresa el primer deseo de Jesús. Lo que Jesús pide es que venga el Reino de Dios o, lo que es lo mismo, que sea santificado su Nombre. El evangelio de Mateo añade: «hágase tu voluntad, como en el cielo, también en la tierra». Esta frase, «hágase tu voluntad, como en el cielo, también en la tierra», no está en el evangelio de Lucas, sencillamente porque es la explicación que hace Mateo de la frase anterior.

Podemos leer en Ezequiel 36,23-36 un texto que expresa qué quiere decir que el Nombre de Dios sea santificado: «Santificaré mi gran nombre profanado entre las naciones... rociaré

sobre vosotros agua pura y os purificaréis; de todas vuestras inmundicias y de todos vuestros ídolos os purificaré, y os daré un corazón nuevo... y quitaré de vuestro cuerpo el corazón de piedra y os daré un corazón de carne... haré que caminéis según mis preceptos y guardéis y practiquéis mis normas... y llamaré al trigo y lo multiplicaré y no os someteré más al hambre...

Es decir, que el Nombre de Dios sea santificado significa, primero, que Dios va a perdonar el pecado de los hombres; segundo, que va a transformar el corazón del hombre, que es de piedra, en corazón de carne, de modo que los hombres puedan vivir de acuerdo con su alianza, practicando la justicia; y, por fin, tercero, que Dios va a llamar a los frutos de la tierra y de los campos para que sean abundantes y los hombres tengan una vida también materialmente feliz. Así pues, santificar el nombre de Dios no tiene nada que ver con los inciensos. Significa, más bien, lo siguiente: que Dios lo sea todo en nuestro corazón, que los hombres nos mantengamos en relaciones de justicia entre nosotros y que abunde el trigo, las manzanas y el aceite, etc. Ésa es la petición de Jesús. El Reino que Jesús desea y predica incluye, pues, una triple relación feliz: la relación del hombre con Dios, la relación del hombre con los otros hombres y la relación del hombre con la creación. Fijémonos que es exactamente lo contrario de lo que ocurre en el Génesis (cap. 3), cuando

se nos cuenta el pecado de los primeros hombres. La relación entre Dios y los hombres ya no es buena: Adán y Eva se esconden; no hay relación entre los hombres (Adán y Eva empiezan a acusarse: fuiste tú la culpable...); y la creación empieza a funcionar mal (la mujer tiene dolor al tener los hijos; el hombre tiene que cultivar la tierra con el sudor de su frente, y además recibe de ella espinas y abrojos).

La vida cristiana ha de ser, pues, una vida basada en la relación con Dios, o sea, una vida de fe. Ha de ser una vida volcada en el logro de la justicia, la verdad y la libertad en la comunidad humana. Y ha de ser una vida dedicada a la producción y reparto equitativo de los bienes de este mundo. Los tres son aspectos del Reino de Dios. No debe darse un aspecto sin los otros. Omitir cualquiera de los tres es mutilar la actuación de Dios.

Lo mismo significa el comienzo de la segunda parte del Padrenuestro: «danos hoy nuestro pan de cada día». Si nos fijamos bien, la frase tal como la rezamos no está en ningún evangelista. Mateo dice: «el pan de mañana dánosle hoy»; y Lucas dice: «el pan de mañana dánoslo cada día». El «pan» es la metáfora del banquete celestial. Según Mateo, el pan que esperamos, ese banquete para mañana, donde serán admitidos los paganos, los publicanos, las prostitutas, los pobres, dánosle hoy ya. Lucas, que ha anclado en la historia el mensaje de Jesús

sobre el Reino, dice en el Padrenuestro: «danos el pan de mañana cada día». Ese Reino del cielo donde Dios lo es todo en todos, donde se dan las perfectas relaciones de justicia y donde hay trigo y aceite para todos, dánoslo ya cada día. En el Padrenuestro pedimos también el perdón de Dios, que implica la reconciliación entre nosotros los hombres. Dios, al perdonarnos, hace posible, al tiempo que exige, nuestro perdón.

En el fondo, el contenido del Padrenuestro no es más que la predicación de Jesús. Podríamos haber comentado otros textos en los que ocurre lo mismo. Por ejemplo, las Bienaventuranzas: allí la idea fundamental es que el inminente Reino de Dios llega primero para los pobres.

3.2. Las parábolas

Ciertamente Jesús anunció su mensaje con parábolas. La mayor parte de las parábolas reflejan de tal manera el ambiente palestino contemporáneo de Jesús que no se puede dudar de su autenticidad. Las parábolas fueron, pues, contadas por Jesús. Su originalidad no está en que Jesús utilizara ese tipo de narraciones para impartir sus enseñanzas, pues era frecuente que los maestros en Israel enseñaran en parábolas. Se nos ha conservado también un número relativamente importante de parábolas pronuncia-

das por rabinos contemporáneos o algo posteriores a Jesús.

Sin embargo, las parábolas, que constituyen la forma propia de Jesús de hablar y de enseñar, nos conservan, sin duda, lo más nuclear y original de su enseñanza sobre el Reino de Dios. La mayoría de ellas comienzan así precisamente: «El Reino de los Cielos se parece a...» Es decir, «Dios, cuando actúa con los hombres, se parece a...» Por otra parte, gracias a las parábolas podemos conocer mucho de la personalidad de Jesús, de su cultura y de su sensibilidad. Jesús nos habla de siembra y de pesca, de viñadores y pastores, de mujeres que amasan el pan y de comerciantes en perlas, de banquetes de boda y de hijos que se marchan de casa... El mundo agricultor, pastoril y pescador de Galilea rezuma en sus historias. ¡Qué distinto del mundo urbano de Pablo, cuyos escasos ejemplos se refieren a los que corren en el estadio (1Cor 9,24), a recibos (Col 2,14) y contabilidades (2Cor 3,5), a adopciones (Rom 8,15) o a cortejos de triunfo de los emperadores (Col 2,15)!

Desde un punto de vista literario, podemos clasificar las parábolas pronunciadas por Jesús en tres tipos. Algunas parten de realidades de la vida y de los hombres para ilustrar con ellas la actuación de Dios. Por ejemplo, las parábolas de la levadura y del grano de mostaza (Lc 13, 18-21), de la dracma y de la oveja perdida (Lc 15, 1-10). Dios, cuando actúa con los hom-

bres, es como el pastor que busca la oveja perdida o como la mujer que barre su casa para hallar la moneda extraviada; con el Reino de Dios, cuando está a punto de manifestarse, ocurre como con la levadura o el grano de mostaza: que su vida es al principio silenciosa y oculta, hasta que se revela en todo su esplendor al final.

Otro tipo de parábolas no parten de una realidad cotidiana, sino que son historias inventadas por Jesús, verosímiles en su contexto histórico y sociocultural, con las que también nos enseña lo que ocurre con el Reino que llega o, lo que es lo mismo, cuál es la actuación de Dios con los hombres. Entre ellas, las parábolas de los trabajadores enviados a la viña (Mt 20, 1-16), la de los invitados al banquete (Lc 14, 15-24), la del trigo y la cizaña (Mt 13,36-43), la del hijo pródigo, que deberíamos titular, mejor, la parábola del padre (Lc 15,11-32).

Por fin, un último tipo de parábolas son aquellas con las que Jesús trata de enseñarnos una manera de actuar que nos toca ejercitar a nosotros, en respuesta al anuncio de la llegada del Reino. Por ejemplo, la parábola de las diez vírgenes (Mt, 25,1-13), o del administrador astuto (Lc 16,1-13), o del fariseo y el publicano (Lc 18,9-14), o del buen samaritano (Lc 10, 25-37). En éstas se nos enseña, respectivamente, la vigilancia ante la llegada del Reino, una cierta astucia necesaria para alcanzar lo realmente importante, lo inaceptable de la suficien-

cia ante Dios, o que la actuación del hombre ha de ser fruto del amor incondicionado, como ocurre con Dios.

Las parábolas han pasado también por las tres etapas de transmisión y, en consecuencia, de reelaboración que han sufrido los demás pasajes de los evangelios. Es decir, las parábolas narradas por Jesús luego fueron recontadas en la comunidad primitiva para iluminar situaciones distintas y, por fin, fueron integradas en la teología propia de cada evangelista que las narra. Eso explica el que algunas de las parábolas, que con toda probabilidad en labios de Jesús enseñaban una sola idea, hoy las podemos leer en los evangelios no ya como parábolas, sino como verdaderas alegorías en las que se nos dan enseñanzas sobre el misterio de Cristo o sobre la Iglesia. Eso ha pasado, por ejemplo, con las parábolas del sembrador (Mt 13,1-23) y de los viñadores homicidas (Mt 21-33-46).

3.3. Los milagros

Jesús hace milagros. En la actualidad, toda la crítica, incluso la crítica no cristiana, está de acuerdo en que Jesús realizó en su vida acciones entendidas por sus contemporáneos como milagrosas. La interpretación de los milagros no puede hacerse apologéticamente. No se trata —por si alguien lo piensa así— de que Jesús

quiera manifestarse como Hijo de Dios y lo demuestre con acciones que rompen las leyes de la naturaleza. Esto no es así. Los milagros hechos por Jesús son signos de la presencia del Reino. Jesús, en último término, no hace milagros; lo que hace son *signos*. Más aún, la palabra «milagro» no es frecuente en el Nuevo Testamento, y algunas de las veces en que aparece lo hace en tono crítico. En Jn 4,48, Jesús recrimina a quienes le escuchan, diciendo: «si no veis signos y milagros, no creéis». Esas actuaciones maravillosas de Jesús son sencillamente signos de que el Reino de Dios está llegando, de que la actuación de Dios es inminente. Cuando Jesús cura a los ciegos o a los paralíticos, lo que hace es mostrar lo que el Reino de Dios significa: que la salvación ha llegado a los enfermos, a los pobres. Cuando Jesús multiplica los panes, lo que hace es dar un signo del reino. El reino es como ese banquete donde hay para todos y sobra, donde se comparte y se vive la fraternidad.

Ahora bien, es preciso notar que milagros los hacía casi todo el mundo. El milagro es algo sociológicamente frecuente. La mayoría de nosotros no somos conscientes de haber visto un milagro en toda nuestra vida. En nuestro mundo explicamos las cosas de otra manera, de forma que los milagros no existen; es decir, que no existen porque no los vemos, porque no los interpretamos como tales. Plinio, un naturalista

romano, escribió una historia natural en la que hablaba de una planta que brotaba sólo en Israel y que no florecía los sábados. Esto lo afirma un naturalista. Es decir, la concepción de la ciencia y la percepción de las cosas son enormemente distintas en el mundo antiguo y en el nuestro. Jesús hace signos maravillosos, en concreto la expulsión de demonios o la curación de enfermedades, que la crítica histórica entiende como realmente ocurridos. Ahora bien, ese tipo de signos era algo relativamente frecuente en su contexto histórico y eran especialmente realizados por los hombres religiosos. Sin embargo, Jesús también critica en un cierto sentido los mismos signos que hace. Es habitual que, después de haber hecho un milagro, pida que no se divulgue.

3.4. Las comidas de Jesús

Un tema importante en la vida de Jesús fueron sus comidas. Jesús comió habitualmente con publicanos, pecadores y prostitutas. Las comidas de Jesús con estos marginados son también signo del Reino de los Cielos. Podemos decir que esas comidas de Jesús son una parábola realizada, una parábola viva, en lugar de una parábola narrada. Las comidas de Jesús son la imagen del banquete celestial y, por tanto, anuncio de la llegada inminente del Reino de Dios.

A ese Reino de Dios están llamados todos, preferentemente los pobres, los marginados, las prostitutas, los publicanos, etc. Así pues, Jesús hace ya presente ese Reino, que predica como inminente, cuando come con todos aquellos que están dejados de la mano de Dios. Comiendo con los marginados, Jesús muestra el amor incondicionado de Dios, hasta el punto de que ellos son los preferidos de Dios, pues «los publicanos y las prostitutas os precederán en el Reino de los Cielos» (cf. Mt 21,31).

De alguna de esas comidas se ha guardado un recuerdo maravilloso de fraternidad y de abundancia. A pesar de la escasez de alimentos con que empezó la comida, la palabra de Jesús invitando a compartir lo que cada uno tenía logró que hubiera para todos y aun sobrara. Evidentemente, cada uno que contó a otro el episodio lo fue narrando de una manera más maravillosa. Más tarde, en la comunidad primitiva el relato adquirió dimensiones eucarísticas que ya no reflejaban sólo la anécdota ocurrida, sino la misma presencia de Jesús en la primitiva comunidad cristiana (Mc 6,30-44 y 8,1-10).

Entre estas comidas del Señor hubo una —la más importante, sin duda—, la última comida de Jesús (Lc 22,14-20), en la que él, ante su muerte inminente, prevista y asumida, se despidió de los pocos que todavía creían en su anuncio y le seguían —porque la mayoría, a estas alturas, ya le habían abandonado, al ver que, en

lugar de un reino, se les venía encima una persecución—, diciendo: «ya no beberé más del fruto de la vid hasta que lo beba en el Reino de mi Padre». Con ello, Jesús ofrecía su vida en servicio al Reino por él anunciado.

La Eucaristía es para los cristianos la reiteración de esa comida última de Jesús. Es su memorial, precisamente porque en ese banquete tenemos la quintaesencia de lo que fue su mensaje y su vida. Lo esencial de su mensaje quedó plasmado en la Eucaristía, porque con sus comidas, de las que nadie era excluido —al contrario de lo que ocurría en la comunidad escatológica y santa de Qumran, o en los círculos fariseos cumplidores de la ley—, Jesús mostraba cómo era Dios, que acoge en su amor a todos, también a los pecadores. La quintaesencia de su vida fue el haber estado entregada al anuncio del amor incondicionado de Dios, anuncio que de tal manera las estructuras de pecado del mundo no pueden soportar que le costó la vida.

3.5. Los Discípulos

Por fin, un último elemento de la vida de Jesús: sus discípulos. Jesús escogió discípulos como signo de la comunidad del nuevo Israel que, con la llegada inminente del Reino, se iba a iniciar. Por eso el grupo íntimo de los discípulos son doce, representantes de las doce tribus

de Israel. Las listas que han llegado hasta nosotros en los evangelios no siempre coinciden en los nombres de los doce que nos transmiten (cf. Mc 3,13-19; Mt 10,1-4; Lc 6,12-16). Quizá esas listas se han visto influidas por motivos surgidos en la primitiva comunidad y dependen también de quiénes fueran personas relevantes en los grupos cristianos de los primeros momentos. Sin embargo, también es posible que los «doce» no fueran a lo largo de la predicación de Jesús siempre los mismos, sino que hubiera quienes, después de seguir a Jesús durante un cierto tiempo, luego —desilusionados o contrariados en sus expectativas, especialmente al anunciarse el conflicto con las autoridades religiosas— se alejaran de él. No obstante, dos datos, por lo menos, hay que retener desde un punto de vista histórico. De entre los seguidores de Jesús, éste se escogió un grupo de doce discípulos como signo del nuevo Israel que surgiría de la irrupción del Reino de Dios. Este grupo, liderado por Pedro, fue el grupo que, tras su muerte, recogió la herencia de Jesús en los primeros momentos con la conciencia de ser los testigos de la proeza escatológica de Dios que había tenido lugar en él.

3.6. El conflicto

Jesús tiene éxito al comienzo, es seguido al principio por sus signos, por su predicación de la inminente llegada del Reino de Dios, con

la que se va a hacer presente la felicidad que todo el mundo desea. Ahora bien, enseguida la predicación de Jesús empieza a entrar en conflicto. Subrayaría tres motivos importantes para el conflicto.

Primero, la llegada del Reino de Dios supone el final de la estructura política y religiosa sobre la que se mantiene Israel: la ley y el templo (Jn 11,50s.). Evidentemente, esto no es del gusto del judaísmo, ni fariseo ni saduceo.

Segundo, ¿es verdad que el Reino llega con Jesús? En torno a este punto se va a jugar la condena a muerte. ¿Es Jesús el que trae un mensaje de parte de Dios o, por el contrario, no trae tal mensaje de parte de Dios y es un impostor? ¡Ciertamente, Jesús no logró convencer a las autoridades de la legitimidad de su misión!

Tercero, ¿es verdad que el Reino de Dios está gratuitamente ofrecido a todos, sin que lo tengamos que merecer? ¿Nos quiere Dios todo cuanto puede, independientemente de lo que hagamos? Si esto es falso, es decir, si nosotros tenemos que merecer el amor de Dios, entonces Jesús es un falso profeta. Es la misma cuestión planteada por Pablo en las cartas a los Gálatas y a los Romanos y que le llevará a la muerte.

Jesús asume el conflicto cuando decide subir a Jerusalén. Sube a Jerusalén porque todo profeta ha de manifestarse en Jerusalén. Jesús sabe que su predicación sobre la inminencia de

la llegada del reino debe dejarse oir en Jerusalén. La predicación de Jesús tiene claras connotaciones mesiánicas. El Mesías habría de manifestarse en Jerusalén. Manifestarse en Jerusalén incluye afrontar el conflicto con las autoridades. Ello provoca las deserciones entre sus seguidores. Jesús lo sabe y lo asume. Asume la muerte que prevé le va a sobrevivir: «mi vida nadie me la quita; yo la doy voluntariamente» (Jn 10,17-18). Hay en este texto una teologización de que la vida de Jesús está entregada, pero podemos decir, también desde la historia, que Jesús asume su muerte y ofrece su vida por el Reino de Dios.

Pero éste es el tema del capítulo siguiente.

III
Aproximación histórica a la causa de la muerte de Jesús

1. INTRODUCCION

La muerte de Jesús puede enfocarse, al menos, desde dos puntos de vista, desde un punto de vista histórico, o bien profundizado en su dimensión teológica. Las preguntas correspondientes a cada uno de esos puntos de vista serían las siguientes: ¿Por qué mataron a Jesús? ¿Qué movió a Caifás y a Pilato a actuar como lo hicieron? Y desde un punto de vista teológico, ¿por qué la muerte de Jesús nos salva? La expresión «Jesús nos ha salvado con su muerte», por mucho que estemos acostumbrados a oírla, no deja de ser un poco extraña. ¿Por qué nos ha salvado Jesús muriendo?; o ¿cómo es posible que la muerte de alguien sea salvadora para otros? En mi opinión, todo cuanto profundicemos en el primer punto de vista nos hará comprender mucho mejor la muerte de Jesús también desde la perspectiva teológica.

Así pues, dejamos esta pregunta teológica (¿por qué la muerte de Jesús es salvadora?) para más adelante. Ahora vamos a responder a la primera pregunta: ¿Por qué mataron a Jesús? ¿Cómo se plantearon el juicio y la muerte de Jesús?

Existen cuatro relatos de la Pasión de Jesús. Uno en cada evangelio. Aunque no son iguales, ni mucho menos, sí son bastante parecidos. Es en lo que más coinciden los Evangelios. Está hoy universalmente admitido que los evangelios se empezaron a escribir, o se empezaron a contar, por la Pasión. Se ha podido decir que los evangelios son relatos de la Pasión de Jesús a los que se ha puesto un prólogo largo: los recuerdos de sus hechos y enseñanzas. Quiero decir con esto que en los relatos de la Pasión tenemos en gran parte relatos fiables históricamente. Es decir, que lo que nos cuentan pasó en gran parte tal como nos lo cuentan. Pero aquí no vamos a analizar los relatos de la Pasión de Jesús y de su muerte, sino que vamos a analizar, y además con un cierto detenimiento, otro relato distinto, que yo creo que es donde aparece planteado en su perspectiva histórica el por qué de la muerte de Jesús. Es el relato de la expulsión de los mercaderes del templo.

2. LA EXPULSIÓN DE LOS MERCADERES DEL TEMPLO

Todo el mundo conoce la narración. Más arriba nos hemos referido a una serie de criterios que hemos llamado de «historicidad», siguiendo los cuales nos hallamos en situación de establecer con una cierta probabilidad qué poso histórico conserva un relato determinado. En la medida en que los hechos están más atestiguados, es decir, más reiteradamente consignados en los evangelios, en la misma medida podemos pensar que gozan de fiabilidad histórica.

El relato de la expulsión de los mercaderes del templo lo tenemos narrado en los cuatro evangelios. Pero, si nos fijamos, veremos que en los tres evangelios sinópticos está colocado al final. En Mateo está en el capítulo 21, de los 28 que tiene; en Marcos está en el capítulo 11, de sus 16; y en Lucas en el capítulo 19, de los 24 que tiene. Es decir, que, según los sinópticos, es una de las últimas cosas que hace Jesús en su vida.

En el evangelio de Juan, en cambio, aparece en el capítulo segundo: es de las primeras cosas que hace Jesús. O pasó al principio de la actividad de Jesús o pasó al final, pero no ocurrió dos veces. Se puede afirmar, sin duda, que pasó al final; lo que ocurre es que el evangelista Juan lo coloca al principio porque, de acuerdo con su concepción de la práctica de Jesús, la

actuación de Jesús en el templo resume prácticamente todo su mensaje y su misterio.

Ahora bien, tanto en el evangelio de Marcos como en el de Lucas se nos informa de que esa acción de Jesús fue la causa por la que los judíos empezaron, desde ese momento, a buscar una ocasión para matarlo. Así pues, la actuación de Jesús en el templo empieza a hacer surgir en las autoridades judías la idea de que es preciso matar a Jesús. Marcos y Lucas lo dicen. Juan lo sugiere de otra manera, cuando dice: «voy a destruir este templo y en tres días lo reedificaré; pero él se refería al templo de su cuerpo». Es decir, Juan está hablando de la muerte y resurrección en relación con el episodio del templo. Resumo: tenemos el relato bien atestiguado en los evangelios y lo tenemos puesto en relación con la muerte de Jesús: «desde entonces querían matarlo».

Ahora bien, la acusación que se esgrime contra Jesús en los relatos evangélicos de la Pasión de Marcos y de Mateo, sólo en esos dos, es: «Se presentaron dos testigos falsos que decían 'hemos oído que éste dijo: voy a destruir el templo y en tres días lo reedificaré'» (cf Mt 26,61 y par). Por tanto, según esos dos evangelistas, la acusación ante Caifás es precisamente la de haber amenazado con destruir el templo.

En los evangelios de Marcos y de Mateo, la burla de los judíos en la cruz se formula di-

ciendo: «éste, que ha dicho que podía destruir el templo y reedificarlo en tres días, a sí mismo no puede salvarse» (cf. Mt 27,40 y par).

Además, en los evangelios de Marcos y de Mateo, y dos veces en el de Lucas, aparece una profecía de Jesús que tiene lugar al subir a Jerusalén. Jerusalén está a unos 800 mts. sobre el nivel del mar, asentada en una colina. Desde las colinas de enfrente, los discípulos le dicen a Jesús: «mira qué preciosidad de templo tenemos...; y Jesús contesta: '¿veis todas esas maravillas?: no quedará piedra sobre piedra'» (cf. Lc 19,44; 21,6 y par). Hay que tener en cuenta que esto que dice Jesús es una profecía. No es una adivinación. Cuando nosotros hacemos una quiniela, ponemos lo que creemos que va a pasar, sin que nos comprometa vitalmente. Cuando Jesús dice que no va a quedar piedra sobre piedra, está lanzando una maldición contra el templo. Además, para los judíos, la presencia de Yahvé en el templo de Jerusalén es, por decirlo de alguna manera, como el segundo dogma de su religión. El primero es que Dios sólo hay uno. El segundo es que ese único Dios vive allí. Decir que el templo va a ser destruido quiere decir que la Casa de Dios va a ser destruida o, dicho de otra manera, que Dios va a dejar de vivir allí. Y, por tanto, Jesús está atacando una verdad fundamental de la religión judía.

Si leemos los Hechos (6,14), al plantearse el proceso del primer mártir cristiano, Esteban,

éste es acusado de haber dicho que Jesús, a quien acababan de crucificar pocos años antes, volvería para destruir el templo, lo que estaban esperando los cristianos. Evidentemente, la profecía de Jesús no se había cumplido todavía.

Y, por fin, un último texto. En el capítulo 21 del Apocalipsis, cuando se describe la Jerusalén celestial, la nueva ciudad, el texto nos dice lo siguiente: «Ven, te voy a enseñar a la novia, a la esposa del Cordero; le mostró la ciudad Santa de Jerusalén que bajaba del cielo junto a Dios vestida como una novia»; va describiendo la ciudad, y añade: «y no vi santuario» (cf. Apoc 21,22). Así pues, en la nueva Jerusalén no habrá templo.

En resumen: tenemos muy atestiguada a lo largo de todo el Nuevo Testamento la unión de estas tres palabras: Jesús-templo-destrucción. De acuerdo con el primer criterio de historicidad, hay que mantener que Jesús tuvo algo que ver con la idea de la destrucción del templo.

Hay otra razón para afirmar la historicidad de este episodio de la expulsión de los mercaderes del templo por parte de Jesús. Todo lo que en los evangelios va en desdoro de la figura de Jesús, todo lo que va contra él, corresponde a la realidad histórica. Ello se debe a que, una vez que Jesús resucita y es confesado en la fe como Hijo de Dios, todos los aspectos que pueden ser negativos respecto a su persona van sien-

do eliminados de la tradición de la Iglesia primitiva. Un ejemplo típico: cuando Jesús empieza a predicar y sale de su casa, el evangelio de Marcos dice que sus familiares creían que estaba loco (cf. Mc 3,21). Sin embargo, esto no se encuentra en los evangelios de Mateo, Lucas y Juan. La idea de que podía estar loco es algo que, de alguna manera, va contra Jesús, y por eso ha sido eliminado. La misma interpretación habitual entre nosotros del episodio del templo como una «purificación» es una manera de eliminar el aspecto negativo que tiene la actuación de Jesús en el templo, que debe ser considerada como una especie de golpe de mano por parte de Jesús y sus discípulos.

Pero ¿qué hizo Jesús en el templo? Nosotros tenemos la imagen tradicional, enriquecida por las homilías oídas a lo largo de nuestra vida, de que en el templo están vendiendo y comprando ilegalmente, incluso extorsionando y robando. Entonces Jesús, airado por ello, «purifica» el templo para que allí se rece: «Mi casa será llamada casa de oración». Al templo hay que ir a rezar, en lugar de ir a comprar, vender o robar.

Yo creo que esto no es así. Veamos primero cómo funcionaba el templo. Lo tenemos perfectamente atestiguado por Flavio Josefo[14]. Lo

---

14. Cf. *La Guerra de los Judíos*, 5,5.

más parecido que tenemos en España al templo de Jerusalén es la mezquita de Córdoba, que es un lugar de oración árabe (semítico, al fin y al cabo). Todos los que hayan estado en la mezquita de Córdoba sabrán que hay un patio alrededor del edificio. Nosotros entendemos que el patio no es el recinto sagrado, y así lo entendían también los judíos. La explanada del templo y el patio no son el templo. Si uno va a la mezquita de Córdoba, verá que en el patio de los naranjos se venden caramelos, tarjetas de la mezquita y otras chucherías. Si fuéramos coherentes con la manera habitual de entender el episodio de la expulsión de los mercaderes del templo por parte de Jesús, lo primero que tendría que hacer el obispo de Córdoba sería prohibir que en el patio de los naranjos se vendieran fotografías de la mezquita y «chupa-chups» para los niños.

En el templo de Jerusalén hay un patio. En ese patio se vende. Pero ¿qué se vende? Se venden palomas y ovejas y se cambia dinero. Es decir, los animales (palomas y ovejas) que se necesitan para el culto. Las palomas y las ovejas que se sacrifican en el templo y que deben cumplir los requisitos legal y ritualmente establecidos para que sean animales aptos para los sacrificios. ¿Y por qué se cambia dinero? Porque a Dios sóle se le puede ofrendar dinero puro y, por tanto, acuñado por el templo. Los judíos habitan por todo el Mediterráneo, en Roma, Co-

rinto... Cuando llegan en peregrinación a Jerusalén, cambian el dinero de su tierra por dinero puro para hacer la ofrenda en el templo.

Según nos cuenta Flavio Josefo, el patio en torno al templo se conoce como atrio de los gentiles, donde puede entrar todo el mundo. Después viene el atrio de las mujeres, donde sólo pueden entrar las mujeres judías. Luego está el atrio de los israelitas, donde pueden entrar los israelitas judíos mayores de 12 años y, en principio, sin defecto físico y sin impureza. ¿Por qué? Quien es ciego, evidentemente no tiene la bendición de Dios, porque, si la tuviera, no sería ciego. Y si no tiene la bendición de Dios, ¿cómo va a ser digno de presentar la ofrenda? Después viene el atrio de los sacerdotes y, por último, el «Sancta Sanctorum», o Santísimo, donde sólo puede entrar el Sumo Sacerdote una vez al año, en la fiesta de la Expiación.

Cuando Jesús entra en el Templo, derriba las mesas de los cambistas y expulsa a los vendedores de palomas y de ovejas, lo que hace es impedir el funcionamiento del sistema cultual judío. Leamos el texto tal como lo trae Marcos (11,15-19), que es el único que conserva una frase clave en contra de Jesús: «Volcó las mesas de los cambistas y los puestos de los vendedores de palomas y no permitía que nadie transportase cosas por el templo... y al atardecer se marchó fuera de la ciudad». El evangelio de Marcos es, en conjunto, el más primitivo, y en este pasaje

también. Nos viene a decir que Jesús dio una especie de golpe de mano en el templo durante todo el día... hasta el atardecer, cuando marchó fuera de la ciudad. Traducido a nuestro mundo, sería algo así como si uno entra en una iglesia, toma en la sacristía las formas y el vino de misa y *se lo lleva diciendo: «aquí no se dice misa»*. Lo que Jesús hace es un gesto profético con el cual viene a pronunciarse así: este sistema cultual no es el sistema cultual que Dios quiere y, por lo tanto, no podéis seguir ofreciendo sacrificios a Dios de esta manera.

Leamos ahora cómo los evangelistas interpretan lo que Jesús hace. Esa interpretación la tenemos en los textos del Antiguo Testamento que citan los evangelistas. Los sinópticos aducen Is 56,7 y Jer 7,11. La frase que el evangelista pone en labios de Jesús mientras expulsa a las ovejas y a los cambistas es: «mi casa será casa de oración para todos los pueblos» (Marcos), «mi casa será casa de oración» (Mateo y Lucas), tomado de Is 56,7, «pero vosotros la habéis convertido en cueva de bandidos», tomado de Jer 7,11. Lo más probable es que Jesús no dijera ninguna frase ni citara la Biblia según expulsa las ovejas, porque nadie arrea ovejas citando textos bíblicos... Esto es la interpretación que la tradición sinóptica (Mateo, Marcos y Lucas) hace del gesto de Jesús, que es distinta de la interpretación que hace Juan del mismo gesto de Jesús. Juan cita el Salmo 69,9-10 y

Zac 14,21. Este último pasaje no es citado en su tenor exacto, sino un poco libremente. Los sinópticos, por un lado, y Juan, por otro, difieren en la interpretación.

Nosotros citamos la Biblia con números de capítulos y versículos. En tiempo de Jesús y cuando se escriben los evangelios, Isaías no está dividido en capítulos ni en versículos. La forma de citar textos bíblicos es citar una palabras del texto que a un buen rabino le recuerdan todo el pasaje, porque lo conoce de memoria.

En estas citas está el nudo de la cuestión. En Is 56,1-7 tenemos: «Así dice Yahvé: Velad por la equidad y practicad la justicia, que mi salvación está para llegar y mi justicia para manifestarse. Dichoso el mortal que tal haga, el hombre que persevere en ello, guardándose de profanar el sábado, guardando su mano de hacer nada malo. Que el extranjero que se adhiera a Yahvé no diga: 'Ciertamente Yahvé me separará de su pueblo'. No diga el eunuco: 'Soy un árbol seco'. Pues así dice Yahvé: Respecto a los eunucos que guardan mi sábado y eligen aquello que me agrada y se mantienen firmes en mi alianza, yo he de darles en mi Casa y en mis muros monumento y nombre mejor que hijos e hijas... En cuanto a los extranjeros adheridos a Yahvé para su ministerio, para amar en nombre de Yahvé y para ser sus siervos, a todo aquel que guarda el sábado sin profanarlo, ...yo les traeré a mi monte santo y les alegraré en mi casa

de oración. Sus holacaustos y sacrificios serán gratos sobre mi altar, porque mi Casa será llamada Casa de oración para todos los pueblos».

¿Qué dice Isaías? Cuando llegue el Reino de Dios, cuando lleguen los tiempos mesiánicos, los extranjeros y los eunucos podrán ofrecer sacrificios en la casa de Yahvé, en el templo de Jerusalén. Pero ahora los extranjeros no pueden pasar del atrio de los gentiles, y los eunucos tampoco, aunque sean israelitas, porque su mutilación les impide presentarse dignamente ante Yahvé. La cita de Isaías da a entender que en los tiempos mesiánicos los extranjeros, si son buenas personas, tendrán acceso a Dios, y los eunucos o los hombres con cualquier otro defecto físico tendrán acceso a Yahvé y podrán presentar su ofrenda. Como Jesús está anunciando la proximidad de los tiempos mesiánicos, que llegan vinculados a su persona, ha llegado el momento de empezar a realizar en el culto a Dios eso que Isaías había profetizado.

Pero ¿cuál es la situación? Leamos Jer 7, 1-11: «Palabra que llegó de parte de Yahvé a Jeremías: Párate en la puerta de la casa de Yahvé y proclamarás allí esta palabra. Dirás: oíd la palabra de Yahvé toda Judá, los que entráis por estas puertas a postraros ante Yahvé. Así dice Yahvé Sebaoth, Dios de Israel: Mejorad de conducta y de obras y yo haré que os quedéis en este lugar. No os fiéis de palabras engañosas diciendo: 'Templo de Yahvé, Templo de Yahvé,

Templo de Yahvé es éste'. Porque, si mejoráis realmente vuestra conducta y obras, si realmente hacéis justicia mutua y no oprimís al forastero, al huérfano y a la viuda y no vertéis sangre inocente en este lugar, ni andáis en pos de otros dioses para vuestro daño, entonces yo me quedaré con vosotros en este lugar, en la tierra que di a vuestros padres desde siempre hasta siempre. Pero he aquí que vosotros os fiáis de palabras engañosas que de nada sirven, para robar, matar, adulterar, jurar en falso, incensar a Baal y seguir a otros dioses que no conocéis. Luego venís y os quedáis ante mí en esta Casa llamada por mi nombre y decís: 'Estamos seguros', para seguir haciendo todas esas abominaciones. ¿En cueva de bandidos se ha convertido a vuestros ojos esta casa que se llama de por mi nombre?»

¿Qué es lo que dice Jeremías?: «Vosotros matáis, robáis, adulteráis, oprimís al pobre y venís a la casa de Yahvé diciendo: ¡viva Yahvé que habita aquí!, ¡somos el pueblo elegido!, y convertís de hecho la casa de Yahvé en cueva de bandidos».

Cuando en la cita de los evangelios se dice: «mi casa es casa de oración y no cueva de bandidos», se está diciendo: el verdadero culto a Dios exige que no haya distinción entre judíos ni extranjeros, entre hombres y mujeres, entre sanos y no sanos, es decir, entre gente que se supone que tiene la bendición de Yahvé y gente que no la tiene. Lo que no puede ser es lo que

estáis haciendo: haber convertido el templo en cueva de bandidos.

¿Quiénes son los bandidos? ¿Los que estaban en el patio vendiendo palomas y cambiando el dinero? No; los bandidos son los que van a rezar al templo. Pero no por ir a rezar, sino porque el ir a rezar es la forma de tranquilizarse ante Dios después de haber matado, adulterado y oprimido al pobre antes de entrar allí.

¿Vamos viendo por qué Caifás no era tan mala persona? De tal manera hemos oscurecido la imagen de Caifás que no estamos acostumbrados a reconocernos en él. Solamente entenderemos de verdad la muerte de Jesús cuando detrás de la imagen de Caifás podamos reconocernos, al menos en parte. Caifás cree que el funcionamiento del templo es la forma correcta de dar culto a Dios. Y ahora viene un idealista a quien no se le ocurre otra cosa mejor que proclamar que a Dios hay que adorarle en espíritu y en verdad, que no tiene que haber distinciones entre judíos y gentiles, entre hombres y mujeres, entre gente rica y pobre, entre sanos y no sanos, porque Dios quiere a todos con amor infinito... Esto es subvertir el orden religioso establecido y tradicional. Lo único que puede llegar, si seguimos con estas ideas, es el caos.

Vamos al Evangelio de Juan. El Evangelio de Juan, en vez de las citas mencionadas, aduce

otros dos textos: el salmo 69,10 y la profecía de Zac 14,20-21. El Salmo 69, 10: los discípulos se acordaron de la frase que había dicho, «el celo de tu casa me devora», o «me cuesta la vida». El salmo 69 es uno de los salmos mesiánicos del Antiguo Testamento; también uno de los salmos en los que la tradición de la primitiva Iglesia entendió que se profetizaba la muerte de Jesús. Dicho de otra manera: con lo que a Jesús le ocurre en su Pasión se cumple el Salmo 69.

Hay dos salmos que el Nuevo Testamento entiende especialmente referidos a la muerte de Jesús: el salmo 22 y el salmo 69. Cuando el evangelista observa: «los discípulos se acordaron de que está escrito 'el celo por tu casa me cuesta la vida'», está sugiriendo que en la muerte de Jesús y en la relación que ésta tiene con el templo se cumple el salmo 69.

La profecía de Zacarías (14,20-21) dice: «En aquel día —«ese día», en la Biblia, siempre es el día mesiánico, que puede ser entendido como el día de salvación o como día de juicio, pero siempre es el día mesiánico— se hallará en los cascabeles de los caballos: 'consagrado a Yahvé', y serán las ollas en la Casa de Yahvé como copas de aspersión delante del altar; y toda olla de Jerusalén y Judá estará consagrada a Yahvé Sebaoth. Todos los que quieran sacrificar vendrán a tomar de ellas y en ellas cocerán. Y

ya no habrá comerciante en la casa de Yahvé Sebaoth en el día aquel».

Los cascabeles de los caballos llevarán escrito: «consagrado a Yahvé». Es claro que habitualmente en los cascabeles de los caballos no pone «consagrado a Yahvé». Pero en Israel sí hay unos cascabeles que llevan esa inscripción. Son los cascabeles de los zapatos rituales del Sumo Sacerdote. Entre los ornamentos de que se reviste el Sumo Sacerdote hay unos zapatos que llevan cascabeles que tintinean al andar. Esos son zapatos sagrados y cascabeles sagrados. Esos cascabeles sagrados, que el Sumo Sacerdote hace tintinear según va andando, llevan una inscripción: «consagrado a Yahvé». ¿Cuál es la profecía de Zacarías? El día del Mesías no habrá unos cascabeles sagrados, los de los sacerdotes, y otros profanos, los de los caballos, sino que todo será sagrado. Y en las ollas, todas las ollas de Jerusalén y de Judá estarán consagradas a Yahvé. Las ollas del templo, donde se cuece la carne de las ovejas de los sacrificios, llevan también la inscripción «consagrado a Yahvé». Zacarías anuncia, pues, que en el día mesiánico las ollas de cualquier casa serán sagradas. Así pues, su profecía da a entender que, cuando tenga lugar la venida del Mesías, no habrá ya realidades sagradas y profanas, sino que Dios lo llenará todo, y entonces todo será sagrado. Las ollas de las casas serán sagradas. Los cascabeles de los caballos serán

sagrados. El mundo entero será sagrado. Cuando el evangelista Juan hace esta cita, está diciendo: en el tiempo mesiánico Dios lo llenará todo; una persona no será santa porque venga a rezar al templo, sino que su santidad se hará presente en la vida ordinaria. Recordemos el pasaje del Apocalipsis (21,22-23) donde se habla de la nueva Jerusalén: «No vi santuario en ella, pues el Señor todopoderoso, y el Cordero, era su santuario. Y aquella ciudad no tiene necesidad de sol ni de luna para que la alumbren, pues el esplendor de Dios la ilumina, y el Cordero es su lámpara».

3. LA CONDENA DE JESÚS

¿Por qué quiere Caifás matar a Jesús? Jesús anuncia con su predicación que la llegada del Reino de Dios es inminente, y lo muestra haciendo signos maravillosos y gestos proféticos. Esto pone a Caifás ante una alternativa: ¿es verdad que con Jesús ha llegado el Reino mesiánico, que él es el Mesías, o no es verdad? Si es verdad, Caifás tiene que hacer aquello a lo que la predicación de Jesús invita: convertíos, porque está cerca el Reino de Dios. Y, en consecuencia, empezar a cambiar el sistema de funcionamiento y de adoración de Dios. No puede haber distinción entre hombre y mujer, ni entre griego y judío, al acercarse al templo. Todos

son hijos de Dios; también los pobres y los marginados lo son; incluso los que no cumplen la ley. Es decir, el sistema cultual del templo de Jerusalén es un sistema caduco. En caso contrario, si la predicación de Jesús es falsa, Jesús es también un falso profeta, un impostor que merece un castigo tanto más riguroso cuanto más deletérea para el judaísmo es su predicación.

No sabemos qué artículo de la Ley se adujo en la muerte de Jesús, pero hay dos probables: Dt 18,18-20 y 13,6. Leemos Dt 18,18-20: «Yahvé me dijo: yo les suscitaré de en medio de sus hermanos un profeta semejante a ti. Pondré mis palabras en su boca y él les dirá todo lo que yo le mande. Si alguno no escucha mis palabras, las que ese profeta pronuncie en mi nombre, yo mismo le pediré cuenta de ello; pero si un profeta tiene la presunción de decir en mi nombre una palabra que yo no he mandado decir y habla en nombre de otros dioses, este profeta morirá».

Si la palabra que Jesús dice es verdaderamente una palabra anunciada de parte de Dios, Jesús es un profeta verdadero, y el día mesiánico ha llegado. Ahora bien, si las palabras de Jesús no vienen de parte de Dios, entonces Jesús es un profeta falso y, en consecuencia, de acuerdo con el texto del Deuteronomio, ese profeta debe morir.

Así pues, en el juicio y condena a muerte de Jesús, el Sanedrín trata de demostrar que

Jesús es un profeta falso. Que la concepción de Dios que tiene Jesús y que predica es falsa. Cuando Jesús dice que Dios ama a todos los hombres, también a los pecadores, se equivoca. Cuando Jesús dice que los hombres y las mujeres son lo mismo ante Dios, se equivoca. Cuando Jesús dice que los eunucos y los extranjeros son lo mismo ante Dios que los judíos, nos está engañando. ¿Cómo va a querer igual Dios a los que cumplen su voluntad que a los que no la cumplen? ¿Cómo va a querer igual Dios a los paganos que a los judíos, si éstos son el pueblo elegido? ¿Cómo va a querer Dios igual a los santos que a las prostitutas? Y si Jesús no tiene razón, si es un profeta falso, la Ley exige su muerte.

Así se explican las burlas de los sacerdotes ante la cruz: «Baja de la cruz». ¿Por qué? Porque en el salmo 22, vv.2, 9 y 19 está profetizado lo que Dios hace con el justo. «Se confió a Yahvé, pues que Él le libre; que le salve, si le quiere». ¿No ha dicho Jesús que Dios es su Padre?; pues entonces, si eso es verdad, se cumplirá el salmo 22. Se podrían dar otras citas. El Salmo 34, 20: «Dios librará al justo. Ni un solo hueso se le quebrará». Tú has dicho que destruías el templo. Es decir, tú has dicho que contigo empezaba una nueva forma de adorar a Dios y que empezaba una nueva forma de relaciones entre los hombres. Vamos a ver si es verdad. Si es verdad que eres capaz de destruir el templo, serás capaz

de bajar de la cruz. Como no bajas de la cruz, se ve claramente que es mentira que tuvieras una palabra de parte de Dios.

¿Qué pasa en la muerte de Jesús? Jesús es juzgado y condenado por blasfemia. En el Antiguo Testamento y en el Nuevo la blasfemia significa, sencillamente, atribuir a Dios algo que no es verdad. ¿Qué es aquello que Jesús dice de Dios que Caifás entiende que no es verdad? Su predicación: que Dios ama a todos los hombres, que Dios está a favor de los pobres, aunque éstos no cumplan la ley; que el Reino de Dios ha llegado; que el que quiera entrar en el Reino tiene que convertirse, es decir, empezar a actuar como digno hijo de ese Padre que ama incondicionalmente a todos; que mi prójimo es cualquier samaritano; etc. Caifás entiende que eso que Jesús dice de Dios es blasfemia. Ahora bien, en el caso de la muerte de Jesús el Sanedrín se va a convertir, de juez, en reo. Porque el Sanedrín se halla ante el siguiente dilema: aceptar que esa predicación de Jesús es lo que Dios quiere, que esa predicación de Jesús es una palabra de parte de Dios, o no aceptarlo. Si no aceptan su predicación, con la Ley en la mano pueden matar a Jesús como un falso profeta. Pero, de aceptar su predicación, han de convertirse. Su corazón es demasiado duro para aceptarlo y convertirse. No les queda más remedio que condenar a muerte a Jesús. Así, ellos mismos quedan juzgados.

Cuando el Sanedrín va ante Pilato y presenta a Jesús como el Rey de los judíos, no hace más que traducir para Pilato lo que en el Sanedrín se ha decidido. Este hombre tiene pretensiones mesiánicas, ha dado a entender que con él llega el Reino de Dios; presentémoslo a Pilato con sus pretensiones de rey, que Pilato ya se encargará de condenarlo como revoltoso: «Éste es el Rey de los judíos». Y, por tanto, traducen al mundo de la política lo que se ha establecido en una esfera religiosa, ámbito que —también en este caso, como es obvio que pasa siempre— tiene también sus implicaciones políticas. El desenlace nos da a entender que no fueron lo suficientemente listos para engañar a *Pilato, pero sí lo suficientemente fuertes para* presionarle. Pilato le declaró inocente, pero le condenó.

Lo más importante es, creo yo, caer en la cuenta de que la muerte de Jesús se la buscó el mismo Jesús. ¿Podía Jesús haberse librado de la muerte? Evidentemente, sí. Bastaba con que hubiera hecho una sola cosa: irse de Jerusalén. Si se hubiera ido de Jerusalén, Jesús no habría sido perseguido ni condenado. Porque el Mesías tiene que manifestarse en Jesusalén (cf. Lc 13,33). Así lo entiende muy bien Tomás en el evangelio de Juan, cuando en el episodio de la resurrección de Lázaro dice: «vayamos a Jerusalén y muramos con él» (Jn 11,16) Tomás sabe que ir a Jerusalén es buscarse la muerte.

¿Por qué, entonces, se busca Jesús la muerte? Porque su relación de fidelidad con el Padre le obliga a ello. Jesús asumió la muerte que estaba implicada en su predicación sobre Dios. Decir que Dios es amor incondicionado es peligroso, y actuar en consecuencia mucho más peligroso todavía. Jesús lo sabe y no se lo calla. Más todavía, lo demuestra con su vida.

El día 16 de noviembre de 1989 mataron a unos jesuitas en El Salvador. En una publicación española se vino a decir que estos jesuitas, con su actuación, se la estaban buscando. ¡Claro que se la estaban buscando! Pero eso no es malo, sino expresión del compromiso cristiano. Si se callan la boca o si se marchan de El Salvador, nadie los mata. Pero fijémonos que los asesinados eran personas cuyas únicas armas fueron la pluma y la palabra. Nadie pudo decir que se la estaban buscando por haber empuñado las armas o ser beligerantes. En consecuencia, cuando alguien escribe en una revista que lo que les ha pasado a los jesuitas de la UCA es consecuencia de su actuación, lo que se hace, aunque se pretenda lo contario, es identificarlos más con el Maestro. También Jesús murió porque se lo buscó. También en este punto están siguiendo el camino de Jesús. En ambos casos, como también en el de Monseñor Romero, su muerte fue consecuencia de su obrar. Lo que pasa es que ese obrar es tal que la estructura de pecado del mundo no lo puede soportar y tiene que quitarlos

de en medio. La muerte de Jesús es consecuencia de su obrar. Algunos judíos quieren que el Estado de Israel revise hoy el proceso de Jesús. Piensan con muy buena intención, y quizá también con algo de ingenuidad, que los judíos y los cristianos nos llevaríamos mucho mejor si eso se hiciera. Yo creo que en la propuesta existe buena intención, pero que no tiene mucho sentido. Quienes condenaron a Jesús fueron Caifás y Pilato; pero quien en verdad mató a Jesús fue el pecado del mundo, cuya fuerza tenemos que aprender a descubrir también en nosotros mismos.

IV
La resurrección de Jesús

Trataremos el tema, primero, desde un punto de vista histórico-literario. Vamos a hablar un poco de los testimonios literarios de la resurrección de Jesús y cómo los podemos entender, para hacer al final una primera aproximación a lo que significa la frase «Jesús ha resucitado», que es el centro de nuestra fe. Es cristiano quien confiesa que Jesús ha resucitado. Y no es cristiano quien no lo confiesa. Como se ve, esta frase es tan importante que delimita el ser cristiano o el no serlo. Al final haremos una breve exégesis de ella, porque a penetrar en el contenido de esta proposición dedicaremos el último capítulo.

1. TESTIMONIOS LITERARIOS

Se puede decir que todo el Antiguo Testamento es un testimonio de la resurrección de Jesús. En el fondo, ¿qué dice el Nuevo Testamento? El Nuevo Testamento no dice más que

«Jesús ha resucitado». Ahora bien, dentro del conjunto del Nuevo Testamento hay una serie de textos que hablan más específicamente de ello.

Nosotros tenemos en el Nuevo Testamento cuatro tipos de testimonios concretos de la resurrección de Jesús. Esos cuatro tipos de testimonios son los siguientes: 1) confesiones de fe; 2) himnos cristológicos primitivos; 3) relatos sobre la tumba vacía; y 4) relatos de apariciones.

Presentaré cada uno de estos tipos de testimonios brevemente y diré cómo deben ser entendidos o, mejor, cómo los entiende hoy la exégesis historicocrítica.

1.1. Confesiones de fe

Las confesiones de fe son frases breves que testimonian la resurrección de Jesús. Eran repetidas y enseñadas y servían para expresar el sentimiento y la convicción de la primitiva comunidad de que el Señor, tras la muerte, vive. Son los más primitivos testimonios literarios de la resurrección de Jesús.

Las más antiguas están en Rom 10,9 o en 1 Cor 15,3-5. En la Primera Carta a los Corintios (15,5) se nos han transmitido por escrito uno de los primeros testimonios que conservamos de la

resurrección de Jesús: «porque os transmití en primer lugar lo que a mi vez recibí. Que Cristo murió por nuestros pecados según las Escrituras, que fue sepultado y resucitó al tercer día según las Escrituras, que se apareció a Cefas y luego a los doce». O bien la frase de Rom 10,9: «Jesús es el Señor». También la frase que encontramos en Lc 24,34: «El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón».

1.2. Himnos

Los escritos del Nuevo Testamento recogen también algunos himnos cristológicos primitivos. Así, los de las cartas a los Colosenses (1,15-20) o a los Filipenses (2,6-11). Son himnos donde se resume de alguna manera todo lo que significa el misterio de Cristo, todo lo que significa su muerte y resurrección. Por ejemplo, leamos el himno que transcribió el apóstol Pablo en la carta que escribió a los filipenses:

...Cristo Jesús,

quien, siendo de condición divina,
no consideró un botín
el ser igual a Dios,

sino que se vació a sí mismo
tomando la condición de siervo,
haciéndose semejante a los hombres;

y, apareciendo externamente como hombre,

se rebajó a sí mismo
haciéndose obediente hasta la muerte,
¡y una muerte de cruz!

Por eso Dios lo elevó
y le otorgó el nombre
que está sobre todo nombre,

para que ante el nombre de Jesús
toda rodilla se doble
en el cielo, en la tierra y en el abismo,

y toda lengua confiese
que Jesucristo es el Señor
para gloria de Dios Padre.

Estos himnos son composiciones poéticas que la Iglesia primitiva usaba en las celebraciones de la Eucaristía y otras liturgias y que, con la concisión de un poema, expresan todo el misterio de Jesucristo, lo que es la obra, la vida, el ser de Jesús. Con frecuencia están influidos por especulaciones de tipo filosófico o sapiencial y por otras diversas tradiciones judías.

1.3. Relatos sobre la tumba vacía

Tenemos también los relatos sobre la tumba vacía. En la investigación historicocrítica los relatos sobre la tumba vacía se han venido a entender como leyendas sacras.

Una leyenda sacra es un relato que explica por qué algunos sitios son sagrados, por qué un

lugar es un centro de peregrinación, un centro donde se da de una o de otra manera una comunicación especial con Dios. Es decir, que una leyenda sacra es una legitimación literaria de un lugar como lugar sagrado. La exégesis historicoliteraria entiende los relatos sobre la tumba de Jesús que aparecen en el evangelio como leyendas sagradas. Serían relatos tardíos y más bien populares que no merecerían fiabilidad histórica, aunque con ellos se nos transmita también el convencimiento de la comunidad primitiva sobre la resurrección del Señor. La exégesis historicocrítica, en este punto, parte de un presupuesto racionalista, que es el siguiente: no es necesario que el cuerpo de Jesús desempeñe ningún papel en la resurrección.

Este punto necesita quizá una breve explicación. Jesús no revivió, sino que resucitó. Esto quiere decir que Jesús no volvió a esta vida, sino a la vida de Dios. Esto no es un invento moderno, sino que es de lo más estrictamente tradicional. Ésta ha sido siempre la fe de la Iglesia, que se ha formulado de diversas maneras. Siempre hemos expresado nuestra fe a este respecto diciendo que Jesús resucitó para nunca más morir. Si Jesús hubiera vuelto a esta nuestra forma de existencia, habría estado sometido de nuevo a la muerte. Jesús no volvió a esta vida, sino que resucitó para la vida de Dios. La resurrección de Jesús no es lo mismo que la resurrección de Lázaro o la de la hija de Jairo.

La hija de Jairo resucita y vuelve a morir, porque ha vuelto a esta vida.

En consecuencia, si se mostrara el cuerpo de Jesús en la tumba, ello no argüiría nada en contra de la resurrección. Jesús resucitado no puede ser fotografiado. Si intentáramos sacar una foto al Señor resucitado, no saldría nada, porque Jesús no ha vuelto a esta vida. Está fuera del espacio, del tiempo, de las dimensiones. Jesús resucitado no vive ya nuestra vida, sujeta a las coordenadas de espacio, tiempo, peso... Y esto lo dan a entender los textos del Nuevo Testamento cuando nos presentan a Jesús penetrando en la estancia donde se encuentran los apóstoles «estando cerradas las puertas» (Jn 20,19.26). El cuerpo de Jesús es, pues, en principio, innecesario para la resurrección. La exégesis historicocrítica entiende que, habida cuenta de que el cuerpo es innecesario para la resurrección, no tuvo, de hecho, ninguna parte en ella.

Así pues, los relatos sobre la tumba vacía son generalmente entendidos como leyendas para comunicar de una manera popular que el Señor ha resucitado. Esto tiene sus problemas historicocríticos. Porque una leyenda sacra, lógicamente, debería referirse a una tumba ocupada. Nosotros vamos a visitar tumbas ocupadas, precisamente porque conservan los restos de personas queridas. No tiene mucho sentido

el surgimiento de una leyenda sacra sobre una tumba vacía.

Por otra parte, desde un punto de vista historicocrítico, los relatos sobre la tumba vacía tampoco dan cuenta cabal de todos los datos que nos transmiten los evangelios. Por ejemplo, el relato sobre la incredulidad de Pedro tras la visita al sepulcro. Aquí, de nuevo, hay que decir lo mismo que decíamos antes respecto a Jesús: todo lo que sea contra Pedro tiene suficientes visos de historicidad, porque Pedro es el primer testigo de la resurrección. Recordemos la confesión de fe «El Señor ha resucitado y se ha aparecido a Simón» (Lc 24,34).

Otro dato que necesita explicación: el hecho de las mujeres visitando la tumba vacía. Las mujeres no fueron a la tumba vacía a acabar de embalsamar el cuerpo de Jesús; eso no tiene ningún sentido; en todo caso, irían a la tumba a rezar. Pero el hecho de que los evangelios nos presenten a las mujeres yendo a la tumba, y en el evangelio de Juan (y en parte en el de Marcos) como las primeras testigos de la resurrección, ya es un dato importante, por una razón: porque «la mujer —según un dicho rabínico— es siempre mentirosa». La mujer no podía ser testigo en un juicio en el mundo judío. Esto significa que quien inventara una leyenda sobre la tumba vacía y pusiera en su narración como primeros testigos a un grupo de mujeres, lo estaría ha-

ciendo lo mejor posible para no merecer ningún crédito.

Tampoco los evangelios hacen uso apologético directo de la tumba vacía. En ellos no se dice nunca: puesto que la tumba está vacía, Jesús ha resucitado. Claro que tampoco habría sido un buen argumento. Lo que se dice en el evangelio de Mateo es que hay varias posibilidades de explicación del hecho de la tumba vacía. Entre otras, la más lógica: el robo del cadáver. Si la tumba está vacía, lo lógico es que el cadáver haya sido robado. Eso es lo que todo el mundo pensaría.

Finalmente, es difícil de mantener la idea de la existencia de una leyenda sobre la tumba vacía en Jerusalén si esa tumba estaba ocupada. Es ciertamente difícil que exista una leyenda sacra que hable de una tumba vacía si esa tumba no está vacía. A menos que pensemos, como algunos exegetas han hecho, que Jesús, como cualquier condenado, habría sido sepultado en la fosa común, lo cual tampoco hay que descartarlo del todo. Habría que explicar, entonces, el relato sobre José de Arimatea y su solicitud a Pilato del permiso para enterrar el cuerpo de Jesús.

En resumen: todo lo relativo a la tumba vacía que tenemos en los evangelios es dudoso desde un punto de vista histórico. Cuando digo «dudoso», quiero decir que es dudoso y discu-

tido, es decir, que hay críticos y teólogos que mantienen que la tumba vacía se dio y fue un signo de la resurrección del Señor, y hay exegetas que mantienen que la tumba vacía no se dio, sino que es una mera leyenda sacra, una forma literaria para expresar el anuncio de la resurrección del Señor.

Lo importante es que, se diera o no se diera, la tumba vacía es innecesaria e insuficiente para la resurrección de Jesús. «Innecesaria» quiere decir que Jesús puede resucitar sin que el cuerpo tenga nada que ver en la resurrección. El cuerpo, en cuanto ese conjunto de átomos de hidrógeno, de carbono, de oxígeno, etc., es innecesario para la resurrección. En la vida de Dios no hay oxígeno ni carbono. Lo físico del cuerpo no necesariamente tiene que ver en la resurrección de Jesús. Lo cual no quiere decir que no sea necesaria en la resurrección de Jesús, como también en la nuestra, la incorporación en la vida de Dios de nuestra dimensión corporal. Pero entonces, como dice Pablo, nuestro cuerpo será un cuerpo espiritual (1 Cor 15,44).

El hecho histórico de la tumba vacía no sólo es innecesario, sino que es además insuficiente, como los mismos evangelios dan a entender. Ante la tumba vacía se pueden dar otras interpretaciones. Y lo lógico es pensar en algunas de ellas antes de pensar en la resurrección. La tumba vacía es tan innecesaria y tan insuficiente como la Sábana Santa. La Sábana Santa

es innecesaria para demostrar la resurrección, y además es insuficiente. Cuando algunos tratan de demostrar la resurrección de Jesús a partir de la Sábana Santa, se equivocan, porque, si demuestran la resurrección, han demostrado otra cosa distinta de la resurrección. Porque la resurrección es la entrada de Jesús en la vida de Dios, y la entrada de Jesús en la vida de Dios no es demostrable. No se puede demostrar ni por fotografía ni por rayos de ningún tipo, porque, evidentemente, Dios no produce radiaciones. Por tanto, cuando se quiere demostrar la resurrección haciendo hincapié en la tumba vacía, o se quieren medir radiaciones en la Sábana Santa, se está haciendo un flaco servicio a la fe.

1.4. Relatos de apariciones

En los cuatro evangelios encontramos seis conjuntos literarios con relatos de apariciones: Mc 16,1 y Mc 16,9-20 son dos unidades literarias distintas, pertenecientes a autores distintos. Mateo es una unidad; Lucas otra; y en Juan tenemos dos unidades distintas: Jn 20 y Jn 21.

Si a veces es difícil hacer concordar los relatos evangélicos, en el caso de las apariciones del Señor resucitado es absolutamente imposible. Si un juez imparcial trae a los testigos de la resurrección del Señor y les pregunta por detalles concretos, tales como ¿dónde se apare-

ció?, ¿cuántos estabais?, ¿cómo fue?, etc., caería enseguida en la cuenta de que no concuerda absolutamente nada. Ese juez habría tenido a los primeros testigos por mentirosos. Todo ello tiene otra lectura inversa, que es la siguiente: si los evangelistas hubieran querido engañarnos, lo habrían hecho mejor. Si hubieran intentado ofrecernos unos relatos fiables, habrían evitado las contradicciones, se habrían puesto de acuerdo. Incluso la Iglesia primitiva habría escogido unos relatos y habría evitado como espúreos los demás, para presentar un único testimonio fiable.

¿Qué es lo que ocurre aquí? Los relatos de las apariciones son la forma que los primeros testigos de la resurrección del Señor tienen de contarnos su experiencia. Las apariciones del Señor son encuentros con el Señor resucitado. Para entendernos de alguna manera: son experiencias místicas. «Místico» no quiere decir «falso», no quiere decir «irreal» y no quiere decir «subjetivo». «Místico» quiere decir *encuentro directo con Dios*. Y encuentro directo con Dios como el que tiene lugar al encontrarse con el Señor resucitado no ha existido otro igual en la historia. Por tanto, ¿cómo cuenta Pedro o cómo cuentan los apóstoles este encuentro directo con el Señor resucitado? Lo cuentan como pueden, porque a ellos les faltan las referencias de otros casos análogos y porque aquellos que les oyen, si no han visto al Resucitado, tampoco

pueden hacerse muy bien cargo de la experiencia de los testigos. Quien nunca ha sufrido una quemadura tiene muy difícil comprender la experiencia de quien se acaba de quemar. Para transmitir, pues, su experiencia los primeros testigos acuden a la narración de las apariciones.

Nosotros funcionamos en la dualidad objetivo/subjetivo: yo estoy aquí, veo esta mesa, este teclado que tengo ante mí, mi pluma; todos ellos son objetos que están fuera de mí. Esto no ocurre cuando nos referimos a Dios. Dios no es ningún objeto que esté fuera de mí. Dicho de otra manera, Dios está tan fuera de mí como dentro de mí. Dios es alguien distinto de mí, pero mi relación con Él no es la de la dualidad objeto/sujeto. Pertenece a la fe que el Señor resucitado está aquí presente, ahora. Entonces, una «visión» del Señor resucitado no es idéntica a la visión que yo tengo de una persona con la que hablo.

Desde un punto de vista literario, podemos ir un poco más allá en el análisis de estos relatos de apariciones. Tenemos tres tipos de relatos de apariciones. Unos, que Dodd llamó narraciones breves; otros, narraciones dramatizadas; y los terceros, una mezcla de ambos[15]; de estos últi-

---

15. C.H. DODD, «The Appearances of the Risen Christ: An Essay in Form-Criticism of the Gospels», en D.E. Nineham (ed.), *Studies in the Gospels. Essays in Memory of R. H. Lightfoot,* Oxford 1957, 9-35.

mos no voy a tratar aquí. Todas las narraciones breves que tenemos en el Nuevo Testamento constan de cinco elementos estructurales. Poseen siempre la misma estructura; y, en cierta medida, bajo la estructura literaria podemos encontrar la estructura de la experiencia. Los cinco elementos son los siguientes: a) Una situación dada: están los apóstoles o las mujeres; b) Jesús les sale al encuentro inesperadamente; c) Jesús les saluda; d) hay un reconocimiento, a veces dudoso, pero el reconocimiento se da; e) reciben —esto es muy importante— una misión: el Señor resucitado les encarga algo. Estos cinco elementos se dan siempre y en todas las apariciones. Un ejemplo de aparición breve: Mt 28,8-10.

Las narraciones dramatizadas son narraciones más amplias en las cuales la experiencia de haber encontrado al Señor resucitado está teologizada. Está expresada con elementos de la fe pascual. En ellas se dan también los mismos cinco elementos, pero esos elementos tienen añadidos una serie de detalles que nos dicen cómo los primitivos testigos han percibido y entendido la resurrección.

Con frecuencia se nos testimonia el no reconocimiento del Señor en un primer momento. María Magdalena no reconoce a Jesús. Los discípulos de Emaús no reconocen al Señor. Con ello se nos da a entender que, al no haber vuelto Jesús a esta nuestra vida, no es perceptible como

un objeto o como una persona que vemos objetualmente frente a nosotros, sino que Jesús ha entrado en la vida de Dios y se puede estar al lado de Jesús sin caer en la cuenta de que es él. El Señor resucitado tiene que ser reconocido con los ojos de la fe. ¿No nos hemos preguntado alguna vez por qué Jesús nunca se aparece a nadie que no sea creyente? Jesús se aparece al que puede creer. No se sabe qué es antes: si uno cree porque el Señor se le aparece o si el Señor resucitado se aparece al que ya ha recibido y aceptado el don de la fe. Son dos elementos que van interrelacionados. Se cree en el Señor resucitado, y el Señor resucitado se aparece al que cree.

La comunidad va cayendo en la cuenta de que existen momentos en los que se hace presente el Señor resucitado y en los que se le puede reconocer. Y eso lo expresa también en los relatos. Ejemplo típico es el relato de los discípulos de Emaús. El Señor se apareció al partir el pan. La cuestión es: ¿dónde está el Señor resucitado presente en la Iglesia? En el partir el pan. Ahí es donde se reconoce la presencia el Señor resucitado. En el evangelio de Juan, cuando María Magdalena no le reconoce y cree que es el hortelano, Jesús se da a conocer al decirle: «María»; fue al oir su palabra cuando ella le reconoció. ¿Dónde está el Señor resucitado? Según esto último, está presente en su Palabra. A los discípulos de Emaús, Jesús se les aparece

en el camino. ¿Dónde se encuentra uno al Señor resucitado? En el camino de la vida. El Señor resucitado les explica las Escrituras según va caminando con ellos. ¿Qué es lo que nos indica el evangelista ahí? Que en la fe en el Resucitado nos estamos encontrando con la verdadera interpretación de las Escrituras del Antiguo Testamento y cómo las Escrituras testifican el misterio de Jesús; que en Jesús se ha cumplido el Antiguo Testamento.

Estas narraciones dramatizadas expresan la experiencia mística del encuentro de los discípulos con el Señor mediante las categorías que están a su alcance para poderlo hacer, y con frecuencia dando indicaciones sobre los lugares y formas en que el Señor va a estar presente en la Iglesia.

Tras el repaso de los cuatro tipos de formas literarias que nos testifican la experiencia de los primeros discípulos, la experiencia de aquellos a los que se mostró el Señor, vamos a iniciar la explicación del significado de la fe en la resurrección del Señor.

2. LA FE EN LA RESURRECCIÓN

¿Cómo entender el contenido de la Resurrección? ¿Qué quiere decir «el Señor ha resucitado»? Yo creo que hay cuatro puntos que de alguna manera pueden servir como exégesis de esta frase que es el centro de nuestra fe.

2.1. Dios es fiel

Al decir «Jesús ha resucitado» estamos diciendo que Dios es resucitador de muertos. Más arriba, cuando hemos hablado de la muerte de Jesús, hemos dicho que Jesús va a la muerte porque asume el compromiso que Dios, su Padre, le pide. Jesús va a la muerte porque es fiel a lo que el Padre quiere de él: «Nadie me quita la vida; soy yo el que la da» (Jn 10,17-18). O sea que Jesús asume el riesgo, sabe a lo que se expone y, sabiéndolo, no da un paso atrás, sino que sigue adelante. Jesús es fiel a Dios. La cuestión es, entonces, ésta: ¿Y Dios es fiel a Jesús? ¿Responde Dios a la fidelidad del hombre justo, o no? Lo que podemos leer en el salmo 22,9 («Dios salvará al justo, porque le ama») y en el Salmo 34,20-21 («Muchas son las desgracias del justo, pero de todas le libra el Señor. Guarda todos sus huesos, ni uno solo de ellos es quebrantado») ¿es verdad o es mentira? ¿Hay fidelidad por parte de Dios para el hombre justo? Al decir «Jesucristo ha resucitado», estamos respondiendo que sí, que no hay nadie más fiel que Dios. Desde un punto de vista bíblico, el hombre es inmortal, no tanto porque posea un alma inmortal, es decir, no tanto porque sea algo debido a su naturaleza[16], cuanto porque la fidelidad de

16. Afirmar un alma inmortal es, no obstante, una

Dios no puede permitir que quien le ha sido fiel experimente la corrupción. Al confesar que Jesús ha sido resucitado estamos haciendo una afirmación sobre el ser de Dios y estamos haciendo, en el fondo, una «teodicea», una justificación de Dios: ¿cómo es posible que un Dios bueno permita la muerte del inocente? Es posible, porque al inocente que muere Dios lo recupera en una vida gloriosa junto a Sí.

2.2. Jesús vive

Al decir que Jesús ha resucitado estamos pronunciando también una palabra sobre el hombre Jesús de Nazaret. Esa palabra sobre el hombre Jesús de Nazaret es: que este hombre vive, no ha acabado, no está muerto. Y vive en todo lo que es y en lo que fue. No sólo en el sentido en que se puede entender la presencia de un líder político o religioso que pervive después en sus ideas y en sus seguidores. Cuando decimos que Jesús ha resucitado, estamos diciendo que Jesús está vivo para nunca más morir. Es decir, está vivo en el Ser de Dios. La fe de la Iglesia al confesar la resurrección de la carne mantiene

---

condición prácticamente necesaria desde un punto de vista filosófico para poder mantener la fe en la resurrección; cf. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios*, Santander 1988, 149-151.

que seremos nosotros mismos los que estaremos en la vida de Dios igual que Jesús; no una parte de nosotros mismos, sino todo nuestro ser.

2.3. Jesús tenía razón

Lo que planteábamos en el capítulo anterior (¿tiene Jesús razón al decir que Dios es amor incondicional y que las relaciones entre los hombres han de ser las propias de unos hijos de tal Padre?) resulta reivindicado en la resurrección. Decir que Jesús ha resucitado significa que Jesús tenía razón. Es decir, Dios es como Jesús dijo que era, como Jesús lo reveló. Y los hombres nos hemos de relacionar con Dios como Jesús dijo, y nos debemos relacionar entre nosotros como Jesús se relacionó con nosotros, entregando su vida por los que amaba. Y el culto a Dios ha de ser en espíritu y en verdad, como Jesús pretendió (Jn 4,24).

2.4. El sentido de la vida está en ser como Jesús

El sentido de la historia de la humanidad está en ser como Jesús. ¿Para qué estamos aquí? ¿Para qué vale la historia? ¿Para qué vale el mundo? ¿Cuál es el sentido de todo esto? Afirmar que el Señor ha resucitado expresa que es-

tamos aquí para morir como Jesús y resucitar como Jesús. Éste es el sentido de nuestra vida. Ésta es nuestra esperanza. Por eso Cristo nos ha salvado. Nos ha salvado, porque ha hecho posible que nosotros reproduzcamos la imagen de Dios que es él mismo. Es lo que acabo de decir, *sólo que visto desde el hombre, desde nosotros* mismos. Afirmar que Jesús tenía razón significa que Jesús es el hombre como Dios quiere que sea el hombre. Ser hombre es ser como Jesús. Así hay que relacionarse con Dios y con los otros. Eso es ser creyente; eso es ser hombre; y, por tanto, el sentido de nuestra vida y de nuestra historia es hacerlo realidad.

2.5. El nacimiento de la Iglesia

En la fe en que Jesús ha resucitado tiene lugar la fundación de la Iglesia. A ello apuntan algunos de los motivos que encontramos en los relatos de apariciones. Al Señor se le reconoce en el partir el pan, en su Palabra, en la lectura de las Escrituras, en la congregación de los discípulos. Los discípulos de Emaús se van de Jerusalén decepcionados en las esperanzas que habían puesto en Jesús. Ahora bien, una vez que han visto al Señor resucitado, vuelven a Jerusalén para reunirse con los apóstoles. Como dice S. Agustín con una cierta agudeza, los discípulos de Emaús invitan a Jesús a entrar a cenar

con ellos, porque ya es tarde; y, con absoluta incoherencia, cuando caen en la cuenta de que es el Señor resucitado aquel a quien han visto, no pueden dejar para el día siguiente el regreso a Jerusalén. Antes era tarde para que Jesús siguiera el camino, y ahora no es tarde para que los de Emaús vuelvan a Jerusalén.

La idea es que Jesús resucitado congrega a la Iglesia. La Iglesia es el grupo de personas que confiesan que el Señor vive y que orientan su existencia sobre los cuatro puntos —no hacen falta muchos más— que acabo de formular: Dios nunca abandona, aunque a veces pueda parecer lo contrario, al hombre justo; merece la pena ser como Jesús y realizar en nuestra vida su *mismo itinerario, convencidos de que en ese* itinerario de Jesús es donde está el sentido del mundo y el sentido de la historia.

V
La fe en Jesucristo

1. JESÚS, HIJO DE DIOS Y HOMBRE VERDADERO

1.1. Crítica de la cristología «deductiva»

Los cristianos creemos —es decir, hemos puesto nuestro corazón y orientado nuestra vida— en el misterio de Jesús de Nazaret, el cual es verdadero Dios y verdadero hombre.

Al comienzo apunté que uno de los aspectos importantes que habían cambiado en la Cristología en estos últimos 25 ó 30 años era la pérdida de relevancia de la cristología deductiva. Después del camino recorrido en estas páginas, creo que ahora se puede comprender mejor. La cristología deductiva sabe de antemano en qué consiste ser Dios y qué es ser hombre. Y, por tanto, tras afirmar que Jesús es verdadero Dios y verdadero hombre, pasa a aplicar a Jesucristo aquellos conceptos sobre Dios y sobre el hombre que tiene aprendidos por otros caminos.

Ahora bien, lo que ocurre es que no sabemos muy bien cómo es Dios. Es obvio que todos tenemos una idea previa de lo divino, una idea previa de Dios, pero ¿en qué medida esa idea corresponde a la realidad de Dios? Que no sabemos muy bien cómo es Dios se demuestra *porque las ideas sobre Dios de los hombres y* de los diversos pueblos y tradiciones culturales no coinciden. No es el mismo el Dios del Islam que el del hinduìsmo.

1.2. Jesús, Revelador del Padre

Así pues, dado que nuestro conocimiento de Dios resulta «sospechoso», no es muy útil aplicar esas ideas a Jesús para acabar diciendo, por ejemplo, que Jesús es Eterno, Principio, Creador de todas las cosas, etc., e imaginarnos que así sabemos más de Jesús. Resulta, además, que el testimonio del Nuevo Testamento nos dice que el camino para llegar a Dios es el encuentro con Jesús, y no al revés. O sea, que el camino no es ir haciendo deducciones a partir de nuestra idea de Dios para llegar a conocer a Jesús, sino que el camino correcto es llegar a conocer a Dios a partir del desvelamiento de Dios que tiene lugar en Jesús. Dos pasajes del evangelio de Juan, el evangelio que presenta a Jesús como revelador del Padre, reflejan esto que estoy diciendo: «A Dios nadie lo ha visto

nunca; el Dios Hijo Unigénito, el que está en el regazo del Padre, ése lo reveló» (Jn 1,18).

Cuando Felipe, en el mismo evangelio, pide a Jesús que les muestre al Padre, recibe esta respuesta: «Llevo tanto tiempo con vosotros ¿y no me has conocido, Felipe? El que me ha visto, ha visto al Padre» (Jn 14,9).

1.3. El hombre, imagen de Dios

Algo semejante ocurre con la concepción del hombre. De la misma forma que no está claro cómo es Dios, tampoco sabemos del todo en qué consiste ser hombre. Esto, que a primera vista puede parecer extraño, no lo es tanto si caemos en la cuenta de las múltiples concepciones y formulaciones distintas del ser y la realización del hombre en las diversas filosofías, así como de las diversas formas prácticas de concebir al hombre vigentes en la vida de las personas y de los pueblos. No es lo mismo el hombre que orienta su vida a tener más y poder más en la sociedad de consumo, que el asceta hindú, el contemplativo cristiano o el kamikaze japonés. Todos piensan que con su forma de vida se realizan como seres humanos... Esto significa que más allá de estructuras biológicas o psicológicas, que probablemente tampoco conocemos demasiado, lo nuclear de lo que cons-

tituye el ser del hombre no está, sin más, adquirido con toda claridad.

Jesús no sólo revela a Dios, sino que, desde el punto de vista cristiano, revela también lo que es el hombre. ¿Por qué? Porque el hombre, desde el capítulo primero del Génesis, ha sido creado a imagen de Dios: «Hagamos al hombre a nuestra imagen, a nuestra semejanza», dice el texto (Gn 1,26). Los Padres de la Iglesia han solido interpretar este texto en el sentido de que el hombre ya está hecho a imagen de Dios, y a lo largo de su vida tiene que irse haciendo semejante a Dios. El hombre será hombre en la medida en que reproduzca en su ser la imagen de Dios. Desde el punto de vista cristiano, la imagen de Dios es Jesús. Él es quien realiza la verdadera imagen de Dios.

Cuando Jesús de Nazaret dice: «yo como», «yo ando», «yo vivo», «yo me muevo», es Dios quien está diciendo: «yo como», «yo ando», «yo vivo», «yo me muevo». Acabo de expresar algo de lo que significa la unión hipostática, por mencionar la palabra clásica. Por tanto, al ver a Jesús vemos la verdadera imagen de Dios, la imagen de Dios mejor realizada. En consecuencia, vemos al hombre más perfecto. Al verdadero hombre. Y todos los demás seremos hombres en la medida en que realicemos en nosotros la misma imagen de Jesús. Como dice San Pablo en la Carta a los Romanos, «estamos llamados a reproducir la imagen de su Hijo» (8,29).

Así pues, aunque todos estemos creados a imagen de Dios, reproducimos su imagen, la imagen que de Dios nos da Jesús, con mayor o menor semejanza; es decir, que los hombres somos imágenes de Dios... mejores, regulares o peores. Ahora bien, ¿cuál es, en concreto, la imagen de Dios que reproduce Jesús? Tenemos que pesar lo que pesó Jesús?, ¿ser tan altos como él?, ¿o tan morenos?, ¿o tan rubios? Quizás aquí tenemos la razón teológica de la falta de detalles concretos y curiosos sobre la persona de Jesús en el Nuevo Testamento. Lo que se nos ha transmitido de Jesús es precisamente aquello por lo que Jesús reproduce la imagen del Padre. Aquello con cuya reproducción nosotros nos hacemos hijos en el Hijo y, por tanto, verdaderos hombres. Y no se nos han transmitido otros detalles innecesarios a este propósito.

Pasemos a ver con más detenimiento lo que acabo de apuntar.

2. JESÚS, HIJO DE DIOS

Las afirmaciones que tenemos en el Credo, las formulaciones de los concilios o de la teología clásica tales como «consustancial con el Padre», «Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero», etc. indican que más allá de Jesús de Nazaret no hay pasos posteriores en el descubrimiento de Dios. Dios no está de-

trás de Jesús, está en Jesús. No hay un trecho que recorrer desde Jesús hasta Dios. En Jesús hemos llegado al Padre. Ahora bien, ¿qué es lo que Jesús de Nazaret nos revela de Dios?

2.1. El Dios de la Gloria

¿Són válidos los conceptos previos de Dios que tenemos? ¿Es Dios todopoderoso? ¿Es eterno? ¿Es creador? No digo que cualquier idea sobre Dios que se nos ocurra valga. Pero los conceptos previos que tenemos en el Antiguo Testamento, algunos de los cuales acabo de mencionar, son válidos en la concepción cristiana, porque así se nos revela Dios en la resurrección de Jesús. El Padre, en la resurrección de Jesús, se nos revela como el Dios todopodesoro de la fe tradicional de Israel que resucita a su Hijo y que lo devuelve a la vida. De alguna manera, Dios se nos revela con esa palabra tan querida de la última etapa del Antiguo Testamento y que da lugar a un nombre angélico: «Miguel», que en hebreo significa «¿Quien como Dios?» Dios se nos revela como el Sinigual en su poder y en su fidelidad.

2.2. Teología de la Cruz

Ahora bien, eso no es todo. El Dios de Jesús, el Dios cristiano, no se nos revela sólo en la resurrección del Hijo, sino que se nos revela también en la vida del hombre Jesús.

Veamos unos versos de D. Bonhöffer, dos estrofas de su poema «Cristianos y paganos»[17], para ver en qué nos diferenciamos los cristianos de los paganos. Al menos en una cosa:

«Los hombres se dirigen a Dios
cuando se sienten necesitados,
imploran ayuda, piden felicidad y pan,
salvación de la enfermedad,
de la culpa y de la muerte.
Todos lo hacen así, todos,
cristianos y paganos.

Los hombres se dirigen a Dios
cuando lo sienten necesitado,
lo encuentran pobre y despreciado,
sin abrigo y sin pan,
lo ven devorado por el pecado,
la debilidad y la muerte.
Los cristianos están con Dios en su Pasión»

Comparando ambas estrofas, vemos que hay dos imágenes de Dios: la imagen del Dios eterno y todopoderoso, del Dios de la gloria, que por sí solo no es el Dios cristiano, y la imagen precisamente del Dios cristiano. Dicho brevemente: quien cree tan sólo que Dios es eterno y todopoderoso será un hombre religioso, sí, pero no será cristiano. El cristiano, además

---

17. *Resistencia y sumisión,* Ed. Sígueme, Salamanca 1983, p. 244.

de pensar a Dios como eterno y todopoderoso, piensa a Dios como débil.

Recordemos las tentaciones de Jesús en el desierto. Ese relato es una de las formas que tiene el evangelista de comunicarnos lo que estamos tratando ahora. El diablo dice a Jesús: «Si eres el Hijo de Dios, di que estas piedras se conviertan en pan». En la concepción religiosa de Dios, pero no cristiana, Jesús, que es el Hijo de Dios, debe demostrarlo y, por tanto, convertir las piedras en pan. Ése es el Dios del poder; ése es el Dios de la gloria. Pues bien, ése no es el Dios manifestado en Jesucristo. El Dios que domina y utiliza la creación a su favor no es el Dios cristiano. En el fondo, lo mismo significan la segunda tentación y la tercera: «Si eres hijo de Dios, tírate del alero del templo y los ángeles te salvarán». Jesús habría demostrado así, con su poder, ser el Hijo de Dios; pero ese Dios no sería el Padre de Jesús, sino «otro» Dios. El Dios que encontramos en Jesús no lo hace, «no lo puede hacer». Lo mismo pasa con la tercera tentación: «Todo esto te daré si te postras y me adoras». La tentación del poder. Por eso puede escribir González Faus en su cristología que «no es Dios el que tiene que evitar el dolor del hombre en la historia, sino que es el hombre el que tiene que evitar el dolor de Dios en la historia»[18].

---

18. Puede leerse el capítulo «¿Qué Dios se nos re-

La «contraimagen» del episodio de las tentaciones es Jesús crucificado, o Jesús en la cueva de Belén, que para estos efectos es lo mismo. ¿Cómo vemos a Jesús en la Cruz?: a merced del hombre, entregado a los sacerdotes, entregado a los romanos, a merced de la actuación humana, de la conciencia y de la responsabilidad de los hombres. ¿Cómo vemos a Jesús en Belén?: a merced de María y de José, entregado a la voluntad de los hombres. No es Dios el que tiene que evitar el dolor del hombre en la historia, sino que es el hombre el que tiene que evitar el dolor de Dios.

Por tanto, estamos en una visión bipolar de Dios. Una imagen de Dios «en tensión». El Dios todopoderoso, convertido en impotente. El Dios eterno, hecho hombre mortal; el Dios infinito, llorando, necesitando que le cuiden, afectado por el sufrimiento y el dolor. Dios, al encarnarse, ha asumido nuestra historia y, desde entonces, nuestra historia es su vida. Jesús puede decir a Pablo en el camino de Damasco: «Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?» (Hech 9,4); o en el evangelio de Mateo, al describir el juicio final, puede decir: «todo lo que hicisteis a uno de estos pequeños a mí me lo hicisteis» (cf. Mt 25,40).

---

vela en Jesucristo?» en J.I. GONZALEZ FAUS, *Acceso a Jesús,* Salamanca 1979, 158-183.

Todos conocemos el poema de Machado titulado «La Saeta» y que comienza por una saeta popular que dice:

«¿Quién me presta una escalera,
para subir al madero,
para quitarle los clavos
a Jesús el Nazareno?»

Luego sigue el poema:

«¡Oh, la saeta, el cantar
al Cristo de los gitanos,
siempre con sangre en las manos,
siempre por desenclavar!
¡Cantar del pueblo andaluz,
que todas las primaveras
anda pidiendo escaleras,
para subir a la cruz!
¡Cantar de la tierra mía,
que echa flores al Jesús de la agonía
y es la fe de mis mayores!
¡Oh, no eres tú mi cantar!
¡No puedo cantar, ni quiero,
a ese Jesús del madero,
sino al que anduvo en el mar!».

Dos imágenes de Dios: Jesús colgado del madero y Jesús triunfante, caminando sobre el agua del mar. Machado no puede cantar, ni quiere, al Jesús del madero; sí al que domina la fuerza del mar.

Nuestra imagen de Dios, el Dios que nos gusta, por decirlo así, es el Dios al que, como decía Bonhöffer en el poema, le podemos pedir cosas... ¡y que nos las conceda! Es el Dios Salvador de la muerte, de las incapacidades, del dolor; es el Dios que llena nuestras necesidades, el Dios que nos ayuda. Y resulta que el Dios revelado en Jesucristo es un Dios que quiere que le ayudemos. Es el Dios del madero; es el Dios que no cede a la tentación del poder y de la fuerza; es el Dios que se agota al recorrer los caminos de Palestina; es el Dios que nace a merced del hombre.

Martín Lutero, en 1518 —poco antes, por tanto, de estallar su conflicto con Roma—, tiene una disputa teológica, académica, que conocemos como la «controversia de Heidelberg»[19]. Son una serie de tesis que él presenta como paradojas teológicas. En las tesis 19, 20 y 21 inaugura lo que se ha llamado la «teología de la Cruz». La teología de la Cruz no es algo distinto de lo que vengo diciendo. Es el encuentro con Dios que tiene lugar en el encuentro con Jesucristo humillado, en el encuentro con Jesucristo puesto a merced del hombre. Dicen las tesis 19 y 20 de Lutero: «No puede llamarse en justicia teólogo al que crea que las cosas

---

19. Puede verse en M. LUTERO, *Obras* (edición preparada por T. Egido), Salamanca 1977, 74-85.

invisibles de Dios pueden aprehenderse a partir de lo creado... Las cosas invisibles de Dios son la fuerza, la divinidad, la sabiduría, la justicia, la bondad, etc. Conocerlo no hace a nadie digno ni sabio». Que Dios es Todopoderoso es algo tan obvio que conocerlo, según Lutero, no hace a nadie digno ni sabio. Continúa en la tesis 20: «Sino, mejor, (sólo puede llamarse en justicia teólogo) a quien aprehende las cosas visibles e inferiores de Dios a partir de la pasión y de la cruz».

Es la misma idea. ¿Quién es el verdadero teólogo? O, dicho de otra manera, ¿quién es el creyente cristiano? El creyente cristiano no es aquel que cuando tiene un dolor dice: ¿qué he hecho yo para merecer esto?, sino quien es capaz de ver en el sufrimiento la mano de Dios; quien es capaz de ver que en el dolor está Dios. Porque Dios estaba en la cruz de Cristo.

En resumen: «Jesús es el Hijo de Dios» quiere decir que el Dios Eterno, Todopoderoso, Principio y Fin de todas las cosas, ha «perdido» su poder y está a nuestra merced para que nosotros le ayudemos en la historia. Dios se ha unido a nuestro destino y queda afectado por nuestra situación. Es Dios entregado por el Amor. O sea, que el Dios revelado en Jesucristo no es tanto el Dios del Poder cuanto el Dios del Amor.

Quizá a alguien se le esté planteando una cuestión: entonces, ¿Dios no sirve de nada?

¿Dios no actúa en nuestra vida? Lo que pasa es que la actuación de Dios en la vida del hombre es una actuación que tiene lugar desde la inmanencia. Dios actúa en nosotros, los hombres, y en la creación, por el Espíritu Santo, pero respetando al propio tiempo la autonomía de la creación y de sus leyes. Dios no nos salva, cuando nos estamos ahogando, haciéndonos caminar sobre el agua, sino que nos salva dándonos fuerza desde dentro para nadar.

3. JESÚS, NUESTRO HERMANO MAYOR

3.1. La «persona» humana de Jesús

Según el Concilio de Calcedonia, en Jesús no hay persona humana, lo cual no necesariamente quiere decir que Jesús no sea una persona humana. Como se ve, he utilizado equívocamente la palabra «persona». Jesús es una persona humana; y esto, en contra de lo que a primera vista pudiera parecer, no es ninguna herejía. Otra cosa es que en Jesús no haya, por utilizar la palabreja del concilio, *hipóstasis* humana. Explicado un poco intuitivamente, esto significa que cuando Jesús dice «Yo...», es Dios mismo quien dice «Yo...»

Por otra parte, ya desde la tradición bíblica hay algo que une a todas las realidades creadas. Ese algo es precisamente su condición de crea-

turas, el haber salido de las manos de Dios, el no tener en sí mismas el último fundamento de su ser. Pero, entre las realidades creadas, la concepción bíblica ha percibido siempre y ha predicado la unidad profunda que une a todo el género humano.

Hemos establecido, pues, dos premisas: primero, que la unión hipostática del ser íntimo de Jesús significa la unión de Creador y creatura, es decir, que la humanidad de Dios no es un mero vestido con que se cubre su divinidad; y segundo, que la divinidad de Jesús tampoco es un mero sombrero que se coloca sobre su humanidad, sino que entre ambas, humanidad y divinidad, se da la unión más profunda que pueda darse: la unión hipostática, la unión personal. Es decir, que es la misma persona la que dice «Yo...» en cuanto Dios, y «Yo...» en cuanto hombre. O sea, que la humanidad de Jesucristo, por ser humanidad de Dios, ha sido hecha absoluto.

De estas dos premisas deducimos entonces lo siguiente: puesto que toda la humanidad está unida a la humanidad de Jesucristo, que por ser humanidad de Dios ha sido hecha absoluto, toda la humanidad es en cierta manera absoluto. Algo análogo podemos decir también de la creación. Toda la creación ha sido asumida en la humanidad de Jesús, de tal manera que toda la creación ha sido hecha absoluto en Jesús. La creación entera es Cuerpo de Cristo. La persona de

Cristo mantiene, no obstante, su singularidad, pues ya dicen las fórmulas clásicas que la humanidad y la divinidad se unen en Jesús «sin mezcla ni confusión».

3.2. Jesús nos revela quién es el hombre

Hemos visto más arriba que la persona humana de Jesús es la imagen más perfecta de Dios que pueda pensarse, precisamente porque su hipóstasis es la imagen eterna e increada del Padre. La esencia del hombre, como sugiere el libro del Génesis (cap. 1), consiste en ser imagen de Dios. En consecuencia, quien de verdad realiza la esencia del hombre es Jesús. Por eso Jesús nos revela en qué consiste realmente ser hombre.

Ahora volvemos a lo que dijimos al preguntarnos por los datos históricos que conocemos sobre Jesús. Esa persona llamada Jesús de Nazaret, ¿quién ha sido?, ¿cuál ha sido su vida?, ¿cómo ha realizado en concreto el ser imagen de Dios?

3.3. El hombre revelado en Jesús

En mi opinión, la respuesta a esas preguntas se resume en una sola idea o, quizás, en dos. Lo que Jesús ha hecho ha sido, simple y llanamente, vivir para la voluntad de Dios. El mo-

tor que mueve a Jesús por dentro, lo que da sentido a su vida, es el cumplimiento de la voluntad de Dios. Y la voluntad de Dios es precisamente la fidelidad de Jesús.

¿Cuál es la obra de Jesús? ¿Qué hizo Jesús? Sencillamente, amar incondicionalmente. Así nos revela Jesús la verdadera imagen de Dios. Dios es Padre, porque ama incondicionalmente a los hombres, y así es como Jesús realiza el sentido de la creación, que no es otro que corresponder al amor de Dios. Como sugiere la Carta a los Efesios (1,3ss), la creación surge de la voluntad de Dios de encontrar un lugar fuera de Sí mismo en el que poder poner su amor. Ése es su fin y su sentido: que Dios ponga en la creación su amor y la creación pueda corresponder libremente al amor de Dios. Ahí está el sentido de la historia, el sentido de la creación y el sentido de la vida humana: el amor de Dios que se regala libremente y que espera ser correspondido también libremente. Todo amor se da, se entrega, esperando ser correspondido. Pero se da aunque no sea correspondido. Por eso el verdadero amor es siempre incondicional. En el momento en que el amor, al no ser correspondido, deja de darse, ha dejado de ser amor y se ha convertido en egoísmo. Así pues, lo que se juega en la historia es la correspondencia de la humanidad al amor libre y gratuito de Dios.

La vida de Jesús es, pues, realizar la voluntad del Padre. O sea, corresponder al amor del Padre. Pero la persona de Jesús, como decíamos antes, asume como cuerpo suyo a toda la humanidad y toda la creación. Así pues, en él toda la humanidad y toda la creación han realizado ya su objetivo, su fin y su sentido: han correspondido al amor libre, incondicional y gratuito de Dios.

Ser hombre consiste, pues, exactamente en esto: en corresponder al amor gratuito de Dios. Hay un pasaje en el evangelio de Mateo (5,48) y en su paralelo en Lucas (6,36) que resume muy bien lo que quiero decir. «Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto». Así dicho, la frase no parece tener mucho sentido. ¿Es posible ser perfectos como Dios? ¿Dónde está nuestra perfección análoga a la perfección divina? ¿Cómo se nos puede invitar a ser perfectos como Dios? Hay que leer la línea siguiente: «El Padre celestial hace salir su sol sobre buenos y malos, y llover sobre justos y pecadores». Dios no hace que llueva sobre el campo de los buenos y deje de llover sobre el campo de los malos. Dios no hace que salga el sol sobre los que van a misa el domingo y no salga sobre los que no van a misa, sino que el amor de Dios es incondicionado. Ama a justos e injustos, a buenos y malos. Ésa es la imagen de Dios que reproduce Jesús. Y ésa es la perfección de Dios que nosotros tenemos que imitar.

Dice la Carta a los Hebreos que Jesús es igual en todo a nosotros menos en el pecado (Hebr 4,15). A alguien se le puede ocurrir quizá una objeción: ¿Jesús es verdaderamente hombre sin pecar? ¿No es el pecado, el egoísmo, la injusticia, algo tan nuestro que no podemos prescindir de ello, hasta el punto de que el hombre sin pecado no sería ya de verdad un hombre con todas las de la ley? De acuerdo con lo que vamos diciendo, la objeción es fácil de refutar. La verdad es exactamente al revés. El pecado es lo que nos impide ser hombres cabales, es lo que hace que seamos hombres imperfectos. Consigue que no realicemos correctamente nuestra propia naturaleza, nuestra propia esencia, nuestro propio ser. Porque nuestro ser hombres consiste en corresponder libre y gratuitamente al amor gratuito que Dios nos tiene, y pecar es, precisamente, dejar de corresponder a ese amor. En la medida en que somos pecadores somos menos personas humanas, menos hombres. Por eso Jesús es el hombre más perfecto, porque no pecó nunca.

El Concilio Vaticano II, en la Constitución *Gaudium et Spes* (n. 22), dice: «En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado». ¿Qué somos?, ¿para qué estamos aquí?, ¿cuál es nuestro sentido? Estas preguntas sólo se pueden resolver desde el misterio de Cristo.

La creación en su conjunto es, según hemos dicho antes, el Cuerpo de Cristo, porque la Divinidad ha asumido nuestro ser de creaturas. En consecuencia, si el conjunto de la creación es el Cuerpo de Cristo, no hay relación con Dios que no sea relación con la realidad. Y, al revés, no hay relación con la realidad creada, con las cosas, con los animales, con las personas, que no sea relación con Dios. Si la creación entera es el Cuerpo de Cristo, cada vez que yo hago algo a la creación, estoy haciendo algo al Cuerpo de Cristo y, por tanto, estoy haciendo algo, bueno o malo, a Dios. Cada vez que yo me relaciono con Dios, lo hago en la creación y no puedo pensar en una relación directa e inmediata con Dios. Por eso puede decir S. Juan en su Primera Carta (4,20): «quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios, a quien no ve»[20].

Hace algunos años se hizo una encuesta en muchos conventos de religiosas españolas. (Era una encuesta en la que había que puntuar los diversos items, algo parecido a lo que se hace en las evaluaciones de la docencia). Una de las preguntas pedía una autocalificación sobre las relaciones con Dios. Pues bien, en la gran ma-

---

20. Puede leerse K. RAHNER, «Sobre la unidad del amor a Dios y el amor al prójimo», en *Escritos de Teología,* VI, 271-292.

yoría de las respuestas las religiosas se autocalificaban con notas altas: ochos y nueves. Luego había otra pregunta donde se pedía una autoevaluación de las relaciones con las otras religiosas de la propia comunidad. Ahí ya se calificaban más bajo: aprobados raspados y algún que otro suspenso. Lo que está claro es que la nota que califique nuestras relaciones con Dios y nuestras relaciones con los demás sólo puede ser la misma. Si una nota es alta y la otra baja, eso quiere decir que hay engaño en la percepción.

La relación con Dios es relación a través de la realidad creada, a través de las cosas, animales y personas. Y, al revés, la relación con la realidad no queda al margen de la relación con Dios, porque la creación es el Cuerpo de Cristo. Así pues, desde el punto de vista cristiano no hay realidad sagrada y realidad profana. No hay un ámbito para Dios, un ámbito de lo divino, de la fe y del culto, y otro ámbito de la realidad secular, del mundo, donde se actúa de forma independiente de Dios.

Nos hemos referido ya a esto en el capítulo III, *al hablar de la expulsión de los mercaderes* del templo de Jerusalén por parte de Jesús y de cómo en ese episodio estaba planteado el tema de la división entre los ámbitos secular y sagrado, división no aceptada por Jesús, con lo que se colocaba en la mejor tradición de la profecía de Israel. Desde el punto de vista cristiano, el

ámbito secular es sagrado y el ámbito sagrado es secular. O, si se prefiere, no hay ámbito secular y ámbito sagrado. Se puede formular como se quiera, porque en el fondo es lo mismo.

4. PERFECTO DIOS Y PERFECTO HOMBRE

Jesús no deja de ser Dios para ser hombre. No es un Dios de segunda categoría por el hecho de ser hombre. Al mismo tiempo, como acabamos de decir, Jesús no es menos hombre que nosotros por ser Dios, sino más perfectamente hombre que nosotros, precisamente porque, al habitar en él la Divinidad, realiza la más perfecta imagen de Dios.

Esto significa que la persona de Jesús realiza perfectamente el ser hombre y realiza perfectamente el ser Dios. En él, en quien la creación ha venido a ser absoluto y lo divino se ha hecho concreto, se afirma al cien por cien la divinidad y se afirma al cien por cien la humanidad.

La concepción cristiana de la realidad es coherente con esto. Lo que Dios hace en la historia y lo que el hombre hace en la historia es al cien por cien divino y al cien por cien humano.

Un ejemplo: la fe ¿es don de Dios o es decisión humana? Es cien por cien don de Dios

y cien por cien decisión humana. La Iglesia ¿es obra del Espíritu o es construcción de los hombres? Cien por cien obra del Espíritu y cien por cien construcción del hombre. Nuestra historia ¿es obra de Dios o es obra de los hombres? Nuestra historia es cien por cien obra de Dios y cien por cien construcción de los hombres. Una frase de S. Agustín formula perfectamente lo que quiero decir: «Dios actúa de tal manera que hace que sea obra nuestra lo que es don suyo»[21]. No hay oposición entre la actuación de Dios y la actuación del hombre. Lo que Dios hace, no lo hace sustituyéndonos; y lo que nosotros hacemos, no lo conseguimos arrancándoselo a Dios. Lo que Dios hace, lo hace dentro de nosotros; lo que Dios hace, lo hace moviendo nuestras manos. Y lo que nosotros hacemos, lo hacemos porque Dios está dentro de nosotros. La única excepción a este cien por cien obra de Dios y este cien por cien obra nuestra es la presencia del pecado. Allí donde hay pecado puede rebajarse el cien por cien de la obra de Dios; allí donde hay pecado hay algo que se escapa a la actuación del Espíritu de Dios, aunque no a su poder[22].

---

21. *Epist. 194 ad Sixtum presb.* 5, 19 (CSEL 57, 190).

22. Una exposición de este tema en su dimensión cristológica, en J.I. GONZALEZ FAUS, *La humanidad nueva,* Santander 1986[6], 354-55; y en su dimensión antro-

Quiero decir lo siguiente: el creyente cristiano, por afirmar la unión hipostática de la divinidad y la humanidad en Jesús, ve en toda la realidad las actuaciones de Dios y del hombre no en competencia, sino en cooperación, pero en distintos niveles. La concepción cristiana de Dios no tiene nada que ver con Prometeo. Como se sabe, según el mito griego, Prometeo intenta robar el fuego a los dioses; y lo consigue, pero es castigado por su osadía. En la concepción cristiana, Dios y el hombre no pelean entre sí por nada, porque el interés de Dios es el hombre. Hasta tal punto que, cuando el hombre-Jesús dice: «mis intereses», es Dios mismo quien está diciendo: «mis intereses». No hay competencia entre el hombre y Dios, porque Dios se ha encarnado, porque Dios se ha unido a nuestra humanidad creada y a nuestra historia.

5. JESÚS ES NUESTRO SALVADOR

Jesús es nuestro Salvador. Es el último tema que vamos a desarrollar. Preguntemos al hombre de la calle, a nosotros mismos: ¿Necesitas ser salvado de algo? ¿De qué? ¿Qué significa para ti que Jesús te haya salvado? ¿Qué cosa importante te pasaría si no te hubiera salvado? Que cada uno trate de contestar...

---

pológica, en el mismo autor, *Proyecto de hermano,* Santander 1987, 436-440.

Que Jesús nos haya salvado ¿significa que podemos ir al cielo? ¿Quiere eso decir que la salvación no vale para nada en esta vida?

5.1. S. Anselmo y la redención

Seguro que todos los que han llegado leyendo hasta aquí conocen una «teoría» teológica de la salvación que es la que les han enseñado de pequeños y que se debe a San Anselmo, que la formuló en el siglo XI. En su contexto cultural, dio su explicación de la salvación y se basó para ello en formulaciones del Nuevo Testamento. La recogió luego Santo Tomás, y ha tenido tanto éxito y ha sido tan buena que, de alguna manera, todos identificamos esa explicación con la salvación, de manera que casi no somos capaces de pensar la salvación de forma distinta.

Según esta explicación de S. Anselmo, que expongo de una manera rápida, el pecado del hombre causa una ofensa infinita a Dios. Puesto que el hombre es un ser finito y limitado, no puede reparar una ofensa infinita, porque las ofensas se miden por la categoría del ofendido. Es preciso un ser que sea infinito para satisfacer el honor ofendido de Dios, con lo cual Dios tiene que encarnarse, a fin de constituir ese ser infinito que repare la ofensa infinita hecha. Y tiene que encarnarse, porque, al haber sido co-

metida la ofensa por el hombre, tiene que ser reparada también por el hombre. Jesús muere y merece con su muerte la reconciliación de Dios, porque repara esa ofensa infinita, toda vez que la muerte de Jesús es un sacrificio que tiene un valor infinito por ser la muerte de un ser infinito. Así nos salva Jesús.

San Anselmo basa su explicación en algunos textos del Nuevo Testamento donde se habla de la entrega de Jesús, de su sacrificio; y se basa también en la concepción feudal de la sociedad jerarquizada, donde el honor, las ofensas y las reparaciones son conceptos muy significativos que estructuran esa sociedad.

Pero esta explicación, con la cual la Iglesia latina ha predicado la salvación durante siglos y que es quizá nuestra forma habitual de pensar la salvación, tiene varios fallos muy fáciles de percibir enseguida.

Primero, la imagen que nos da de Dios es una imagen bastante inaceptable: Dios es un ser que exige la muerte de un inocente para la reparación de una ofensa. Esta imagen de un Dios sádico que exige la muerte de un inocente para satisfacer su honor —por muy infinita que esa ofensa haya podido ser— no me parece que sea muy de recibo. Por otra parte, de esa concepción de la salvación se puede extraer la siguiente consecuencia: la encarnación no habría ocurrido de no haber existido el pecado de Adán. Si la

humanidad no hubiera pecado, Jesucristo no habría existido, porque Jesucristo es solamente el ser necesario para reparar esa ofensa. Si esa ofensa no hubiera existido, no habría habido ninguna razón para la encarnación. Entonces, todo lo que hemos dicho sobre la asunción de nuestro ser de creaturas y nuestra historia por parte de Dios en Jesús no habría llegado a darse. Lo cual está en contra de lo que dice S. Pablo en la Carta a los Colosenses: «Todo fue creado en él y para él» (1,16). Por otra parte, hay una dicotomía en esta teoría entre lo que Jesús es y lo que Jesús hace. En el fondo, Jesús es el instrumento de una obra que es la obra de la reconciliación. Pero la unión entre lo que Jesús hace y lo que Jesús es aparece débil y sólo extrínsecamente establecida.

La explicación de S. Anselmo es una teoría teológica respetable, tradicional, pero puede ser sustituida por otras explicaciones. Además, probablemente con ventaja. Es lo que vamos a intentar ahora.

5.2. ¿Cómo consigue salvarnos Jesús?

Empezábamos antes preguntando: ¿qué significa la salvación?, ¿de qué necesitamos ser salvados? ¿Y si resultara que no necesitáramos ser salvados de nada...? En teoría, se podría pensar nuestra existencia de otra manera, como

hacen algunos de nuestros contemporáneos, prescindiendo del concepto de salvación. El hombre nace, crece, vive, se realiza más o menos y, finalmente, muere. ¿Por qué no pensar que es ésa la vida del hombre? ¿Por qué no pensar que eso es lo que somos? Para algunos de nuestros contemporáneos hay sólo unas pocas cosas de las que sí parece útil salvarse; por ejemplo, de una enfermedad o de la declaración de la renta; pero resulta que para eso no vale la salvación que nos ha traído Jesús.

¿Qué es la salvación? Desde un punto de vista cristiano, podemos afirmar que la salvación es la realización del sentido de la vida humana. La realización del porqué de la existencia mía, personal, y nuestra, de la humanidad y de la creación. La salvación es alcanzar nuestra realización. Ser lo que tenemos que ser. Ser hombres, lograr aquello para lo que existimos. Ésa es la salvación. Empalmando con los puntos antes expuestos, la creación existe para recibir el amor gratuito de Dios y para corresponder incondicionalmente a ese amor gratuito. Pero al amor de Dios, de entre todos los seres de la creación, sólo puede corresponder el hombre, que es el único ser inteligente y libre que existe. El amor es algo que se da libremente; si no hay libertad, tampoco hay amor; habrá necesidad o chantaje, pero no amor.

Así pues, la salvación del hombre particular y la salvación del hombre como humanidad

en su conjunto es corresponder al amor libre y gratuito de Dios. Ya hemos dicho que, puesto que Dios se ha encarnado, la correspondencia al amor libre y gratuito de Dios es algo que se realiza en relación con las realidades creadas. Esta correspondencia al amor gratuito de Dios no se realiza fuera de la realidad creada, como hemos señalado más arriba.

¿Qué significa entonces, en principio, que Jesús nos ha salvado? Significa que la creación ha alcanzado ya su realización. Dicho de otra manera: que Jesús ha correspondido libre y gratuitamente al amor incondicionado de Dios Padre. Amar es compartir y dar todo lo suyo el amante al amado, y esperar la correspondencia del amado al amante. Jesús ya ha correspondido. En este sentido, la finalidad de la creación ya se ha realizado. Por lo tanto, la creación ya no puede quedar frustrada y Dios no ha fracasado con su obra. Jesús realiza la salvación, porque recibe y entrega el Espíritu Santo. El Espíritu es el amor de Dios. Cuando S. Juan dice en su Evangelio (19,30) que Jesús, «inclinando la cabeza, entregó el Espíritu», no sólo quiere dar a entender que Jesús murió (porque el «espíritu», en los textos bíblicos, no es el alma), sino que, al morir, devolvió el Espíritu al Padre y derramó el Espíritu sobre la creación entera.

Ahora bien, ¿por qué fue necesario que Jesús tuviera una muerte de cruz para corresponder al amor gratuito de Dios? ¿Es que Dios

quiso la muerte de Jesús y una muerte en la cruz? ¿Estamos, de nuevo, ante una imagen de Dios que no se puede librar de unos rasgos de sadismo? ¿O es que la muerte de Jesús en la cruz no era necesaria? Entonces, ¿por qué ocurrió? Sea dicho de paso que detrás de estas preguntas están también las mismas preguntas referidas a nosotros: ¿quiere Dios nuestra muerte?, ¿quiere Dios nuestro sufrimiento?, ¿quiere Dios la injusticia que padecemos? Esta serie de preguntas referidas a nosotros están detrás de las formuladas respecto a Jesús, porque, como hemos dicho antes, nuestra realización consiste en ser como Jesús.

Pues bien, la respuesta a todas ellas es que Dios no quiere la muerte de Jesús, como tampoco quiere nuestro sufrimiento. En la tradición bíblica, Dios es el dador de la vida, no el autor de la muerte. Recordemos el libro de la Sabiduría, donde se dice que Dios es amigo de la vida (Sab 11,26) y que sólo por envidia del diablo entró el pecado en el mundo y, con el pecado, la muerte (Sab 2,24). Entonces, ¿qué es lo que Dios quiere y exige de Jesús? Su fidelidad, esto es, la respuesta amorosa a la entrega amorosa del Padre. Ahora bien, la respuesta amorosa que el Padre espera de Jesús se realiza encarnándose y, por tanto, implica la muerte. Podemos decir que Dios quiere la muerte de Jesús secundariamente, en cuanto que la muerte va implicada en la encarnación.

Pero ¿y la cruz? ¿Quiere Dios la muerte de Jesús en la cruz? Dios quiere el amor fiel de Jesús; y el amor fiel de Jesús, en un mundo de pecado, lleva aparejada la muerte en la cruz. La pregunta que se ha formulado más de una vez —¿Nos podía haber redimido Jesús con una sonrisa?— tiene una respuesta correcta, que es: «sí», porque en esa sonrisa Jesús habría expresado todo su amor al Padre; pero tiene una respuesta, también correcta, que es: «no», porque esa sonrisa de amor al Padre, en un mundo de pecado, lleva necesariamente aparejada la muerte.

Esto mismo es aplicable a nosotros, porque todo lo que afirmamos de Jesús lo afirmamos también del hombre, a nuestro nivel. ¿Qué quiere Dios de nosotros? Lo que Dios quiere de nosotros es que correspondamos libremente a su amor incondicionado con nuestro amor. Lo que pasa es que, allí donde reina el pecado, ese amor lleva implícito el sufrimiento y la muerte. Un ejemplo no lejano a nosotros: Monseñor Romero. ¿Quiere Dios la muerte de Monseñor Romero? Sí y no. Lo que quiere es la fidelidad del arzobispo Romero. Lo que quiere Dios es el cumplimiento de su voluntad. Ahora bien, en un mundo de pecado, ese compromiso implica con frecuencia, a veces necesariamente, la muerte del mártir. Dios quiere que Monseñor Romero anuncie el evangelio y denuncie la in-

justicia en sus homilías. Pero ello implica su muerte, porque el pecado del mundo lo mata.

Éste sería el primer punto. Que Jesús nos ha salvado significa, entonces, que en Jesucristo la humanidad entera y la creación en su conjunto han alcanzado su realización. Jesús muere para salvarnos, precisamente porque el pecado ataca, y a veces mata, a quienes aman a Dios con todas sus consecuencias.

5.3. La salvación del pecado

Vamos ahora a ver más en concreto una formulación de San Pablo en la Carta a los Romanos (8,2), donde dice que Jesucristo nos ha salvado de la ley del pecado y de la muerte. Desarrollaremos un poco estos aspectos. La salvación como salvación del pecado, como salvación de la ley y como salvación de la muerte.

Decir que Jesús nos ha salvado del pecado es, en el fondo, la otra cara de la moneda de lo que acabo de decir. El pecado es la negación del fin de la creación. El pecado es no corresponder al amor gratuito de Dios a través de las otras personas y de la creación. Si Jesús no hubiera sido fiel al Padre, si Jesús no hubiera correspondido al amor de Dios, entonces la creación entera seguiría estando frustrada, no se habría realizado. Con otras palabras: seguiría aún

bajo el poder del pecado. Ahí están las formulaciones de Pablo, en la Carta a los Romanos, en el sentido de que el pecado ha sido vencido, de que el pecado ha perdido su poder y su fuerza.

No tiene discusión el hecho de que el pecado sigue existiendo en el mundo. Es verdad que sigue habiendo pecados, pero el conjunto de la creación ya ha correspondido a Dios. Por mucho que nosotros caminemos, no vamos a llegar más allá de donde Jesús ha llegado en el amor al Padre; y como esto del amor no es cuantitativo, sino cualitativo, el amor de la creación al Padre ya ha tenido lugar.

En este sentido, el mundo entero y nosotros con él estamos ya reconciliados con el Padre y estamos ya perdonados. El perdón no hay que entenderlo como algo extrínseco, como parece seguirse de la explicación anselmiana. El perdón de Dios está siempre ofrecido, porque el amor de Dios es amor incondicionado. Fijémonos que en la Carta a los Efesios (2,6) se dice que estamos sentados a la derecha del Padre. Ya hemos sido reconciliados, ya hemos sido perdonados. Por eso nosotros, a partir de Jesús, podemos vivir como quien no está en el pecado. Y es que no lo estamos en verdad, porque en Jesús la creación entera y nosotros en ella hemos sido transformados.

Rahner subraya la dificultad inherente a la misma esencia del pecado para poder recono-

cerse como tal[23]. El pecado, que es falta de amor, no se reconoce como tal pecado, precisamente porque es falta de amor. Sólo se podría reconocer como pecado si tuviera amor. Pero en tal caso ya no habría pecado. Cuando santos como Santa Teresa o San Francisco de Asís se consideraban los mayores pecadores del mundo, no estaban haciendo un ejercicio de falsa modestia ni se hallaban equivocados. Al revés, cuanto más pecador se siente uno, menos pecador es. Porque el pecado es falta de amor. Sólo se nota la falta de amor si ese amor existe en algún grado. De ahí que corresponda a la esencia del pecado el no reconocerse como tal.

Con esto quiero decir que al ser salvados del pecado empezamos a reconocernos pecadores. En nuestro mundo es frecuente oir que el pecado propiamente no existe, que lo que ocurre es que no hemos llegado a unos niveles de evolución a los que llegaremos con el tiempo, etc. Con ello se está dando a entender que no reconocemos el pecado existente. Y ésa es precisamente la fuerza del pecado: que no se reconozca. No se reconoce, porque sólo quien ama es capaz de percibir que ama poco; y quien no

---

23. Cf. *Meditaciones sobre los Ejercicios de S. Ignacio,* Barcelona, 1971, 30ss. Puede verse en J.I. GONZALEZ FAUS, *Proyecto de hermano,* Santander 1987, 192-195, el apartado titulado «La ''ceguera'' como dimensión del pecado».

ama nada no es capaz siquiera de percibir que no ama. Salvarnos del pecado significa también hacernos caer en la cuenta y percibir que somos pecadores.

5.4. La salvación de la ley

Jesús nos ha salvado no sólo del pecado, sino también de la ley. Nosotros no merecemos la salvación. Nadie se salva. Nadie consigue el perdón de Dios. Nadie merece el cielo. Es falso que el día del juicio final vaya a haber una balanza para pesar en un platillo las obras buenas y en el otro las malas, de forma que, si el haber pesara más que el debe, nos salvaríamos, y en el caso contrario nos condenaríamos. No es así. Y además, es maravilloso que no sea así. Porque, si así fuera, seríamos muchos los que lo íbamos a pasar mal. Ya dice el salmista: «No nos trata como merecen nuestros pecados ni nos paga según nuestras culpas» (Sal 103,10). Es frecuente en el hombre que pese más el mal que ha hecho y, sobre todo, el bien que ha dejado de hacer que el amor desinteresado. Pero tenemos a nuestro favor que la salvación está ya conseguida, que ya estamos sentados en el cielo en Cristo Jesús. Dios nos ha regalado ya la salvación. No tenemos que merecer nada. Porque nos lo ha merecido todo Cristo. Ya está todo hecho. Pero esto ¿no es lo que dice Lutero? No. Esto es lo

que dice el Concilio de Trento. Lo que pasa es que, de tanto criticar a Lutero, se nos olvidó leer hondamente el Concilio de Trento[24]. Hasta tal punto esto es así que San Pablo, cuando desarrolla el tema de la justificación en la Carta a los Romanos, se siente obligado por dos veces a rechazar la objeción que suponía le iban a hacer sus destinatarios y que quizá se le esté ocurriendo ahora a algún lector: «¿Qué diremos, pues: que debemos permanecer en el pecado para que la gracia se multiplique?» (6,1); y más adelante: «¿Pecaremos porque no estamos bajo la ley, sino bajo la gracia?» (6,15).

Estamos salvados del pecado; el pecado no tiene fuerza sobre nosotros; ya estamos sentados en el cielo en Cristo Jesús. Por tanto, no hay nada que merecer. A Dios no se le puede pasar la factura. Si alguien cree que el día del juicio final va a poder presentarle a Dios una factura, un recibo, un buen expediente sin mancha ni borrón, para que le paguen lo que ha merecido, va absolutamente equivocado.

Evidentemente, la respuesta de Pablo en los dos pasajes es la misma: «de ningún modo».

---

24. El canon primero del decreto sobre la justificación del Concilio de Trento dice: «si alguien dijere que el hombre por sus obras, que se hacen por las fuerzas de la naturaleza humana o por la doctrina de la Ley, sin la gracia divina por Cristo Jesús, pudiera justificarse ante Dios, sea anatema» (*Denzinger-Schönmetzer*, 1551).

Precisamente el estar salvados del pecado nos hace caer en la cuenta de cuánto y cómo nos quiere Dios. Como es de bien nacidos ser agradecidos, si de tal manera hemos sido queridos por Dios que no perdonó ni a su propio Hijo, como dice Pablo en esta misma carta, yo no me puedo quedar tranquilo, pero no porque necesite o vaya a merecer. No me puedo quedar tranquilo, porque, haga lo que haga, nunca habré correspondido como debiera. Dios se ha olvidado de todo lo que pesa en nuestras básculas y de todos nuestros «debes» de las cuentas corrientes espirituales, al haber sido llenado nuestro «haber» por Jesucristo. En consecuencia, una vez que yo me he enterado de eso y lo he conocido, no me queda más remedio que pelearme por corresponder a ese amor gratuito. ¿Cómo? «Matándome» gratuitamente por los demás, que son el Cuerpo de Cristo.

¿Para merecer algo? No, porque ya lo tengo todo. Además, sería indigno que a quien me lo ha regalado todo, encima quisiera cobrarle los servicios prestados. Lo único que puedo hacer es corresponder. Por eso estamos salvados de la ley. No hay diez mandamientos para el cristiano: eso pertenece al Antiguo Testamento. No hay ni diez ni ninguno. No hay mandamientos ni leyes ni prescripciones que nos puedan marcar cómo podemos corresponder al amor de Dios. Si nuestro amor es verdadero, nos pasará lo que dice Jesús en un pasaje del evangelio: «Cuando

hayáis hecho todo lo que teníais que hacer, decid: ''siervos inútiles somos y sin provecho, hemos hecho lo que teníamos que hacer''» (Lc 17,10).

Recordemos la parábola de los trabajadores invitados a la viña, que no dice más que esto. Es una parábola que, dadas las relaciones comerciales que actualmente suponen casi todas nuestras relaciones humanas, nos desconcierta. Sale el dueño a primera hora, encuentra a algunos esperando ser contratados y los contrata; sale a mediodía, ve a otros mano sobre mano y los llama a trabajar; lo mismo pasa a primera hora de la tarde y al final de la jornada. Luego paga a todos igual: un denario. El denario es pagado a todos, independientemente de lo que hayan trabajado, muchas o pocas horas. En todo caso, lo que se pide es «ir a trabajar», poner manos a la obra. Corresponder al amor gratuito de Dios.

Dicho de otra manera: no nos salvamos por lo que hacemos, sino que hacemos lo que el amor de Dios nos pide, porque estamos salvados. Notemos que ésta es la forma de relacionarse entre los hombres. Pongamos el ejemplo de una relación interpersonal bien íntima y profunda, como puede ser el matrimonio. Supongo que hay dos formas de construir la relación matrimonial. Una, establecer las relaciones interpersonales y de convivencia de una manera «comercial», pasándose la factura mutuamente: «El

otro día fuimos al fútbol, porque te gustaba a ti; pues hoy vamos a bailar, porque me gusta a mí». Hemos estropeado la gratuidad del amor. Pero hay otra posibilidad de establecer las relaciones: competir a ver quién puede dar más al otro sin exigir correspondencia, gratuitamente. Ahora bien, por mucho que nos esforcemos en corresponder gratuitamente al amor de Dios, sabemos que siempre, siempre, nos ganará Él.

Recordemos la Primera Carta de Juan. «No consiste el amor en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que Él nos amó primero» (4,10). Y a continuación dice: «Por tanto, nosotros debemos amarnos unos a otros» (4,11). No dice: «por tanto, nosotros debemos amar a Dios». En teoría, lo podría haber dicho; pero, para evitar que nos equivoquemos como las religiosas de la encuesta, nos lo dice bien claro: la correspondencia al amor de Dios se hace en el amor a los otros hombres.

5.5. La salvación de la muerte

Por último, Jesucristo nos ha salvado de la muerte. En la tradición bíblica (tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, pues éste lo hereda de aquél) hay una relación entre pecado y muerte. La muerte es el fruto del pecado; a causa de éste entró aquélla en el mundo...

«Muerte», en la Biblia, es un concepto límite, porque «muerte» significa todo lo negativo de la vida; muerte es la muerte física; muerte es la debilidad; muerte es la falta de amistad; muerte es la falta de «calidad» de vida...

«Salvados de la muerte» significa, primero, que el final de nuestra vida terrena no es el fin de nuestra existencia. ¿Por qué? Porque el sentido de la creación y de la humanidad es corresponder al amor gratuito de Dios eternamente, definitivamente. En el fondo de nosotros tenemos la percepción íntima de que lo que no es eterno no merece la pena. Ahí está el libro de Qohelet para testificarlo. Todo lo que nosotros entendemos que de verdad merece la pena tiene que tener un componente de eternidad. Tiene que ser definitivo. No vale decir: «te querré por dos meses». Para que algo merezca de verdad la pena, ha de ser para siempre. En último término, lo único que tiene sentido, porque es lo único definitivo, es el amor de Dios a la creación y de las creaturas libres, los hombres, al Creador. Así pues, el amor de Dios al hombre es más fuerte que la muerte. Esto ha quedado demostrado, percibido por los creyentes en la resurrección de Jesús. Haber sido salvados de la muerte significa, pues, que el fin de nuestra vida no es el final.

Ahora bien, en la tradición bíblica —y probablemente también nosotros lo percibamos así—, la muerte no nos ataca sólo cuando de-

jamos de existir, ese día en que se pone punto final a nuestra vida. Hay una forma de ver las cosas, bastante en boga en las sociedades secularizadas (quizás en Estados Unidos más que en otros lugares), según la cual la muerte es el final natural de la vida. Yo creo que la muerte no es algo natural. La muerte natural no existe. Porque la muerte no es algo con lo que nos encontramos el último día de nuestra vida, sino que la muerte *llena nuestra vida*. De esto, todos tenemos experiencia. La muerte separa de nosotros a las personas que amamos. El brazo de la muerte nos atenaza con el dolor, la enfermedad o el sufrimiento. Entendida la muerte así, es claro que la muerte llena nuestra vida: cada vez tenemos más canas y menos dientes, y ya no corremos como cuando éramos jóvenes. Es la muerte que va entrando en nuestra vida.

¿Se puede mantener la afirmación de que Jesús nos salva de la muerte, confrontándola con esta realidad de que la muerte nos acompaña continuamente? ¿Es compatible la afirmación de que Jesús nos libra de la muerte con el brazo de la muerte metiéndose por nuestra vida? ¡Pues sí: estamos salvados del dolor, del sufrimiento y de todo lo que en nuestra vida es muerte! Eso quiere decir que el dolor, el sufrimiento, lo que en nuestra vida es muerte, no frustra la realización de nuestra existencia. Con frecuencia se oye preguntar en qué hemos de diferenciarnos los cristianos de los no cristianos, cuando nuestra

actuación en la vida no tiene por qué diferenciarse de la de otras personas honestas y comprometidas con la justicia y la liberación del hombre. Pues bien, aunque hagamos la declaración de la renta con el mismo sentido de la justicia y el mismo respeto a las leyes y a la obligación de contribuir a las necesidades de la colectividad, hay un aspecto —y no es el único— en el que nos diferenciamos. El cristiano no está sometido a la frustración, porque está salvado de la muerte. El sentido de la existencia es corresponder al amor gratuito de Dios. Todas las otras cosas son secundarias. Son buenas si sirven para corresponder al amor gratuito de Dios, y no lo son si no sirven para corresponder a ese amor gratuito. Entonces, la enfermedad ¿es buena o es mala? Depende de si sirve para corresponder al amor gratuito de Dios o no. El dinero ¿es bueno o es malo? Depende. Se pueden recordar a este respecto las últimas líneas del «Principio y Fundamento» del libro de los Ejercicios de S. Ignacio de Loyola. Las primeras resumen, de acuerdo con las formas de expresarse y la teología de la época, cuál es el sentido de la existencia humana. En las últimas líneas se dice: «de tal manera que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, pobreza que riqueza, honor que deshonor, vida larga que corta, y así en todo lo demás».

¿Es posible no preferir el honor al deshonor, la vida larga a la muerte temprana, la salud

a la enfermedad, los bienes de este mundo a la pobreza? ¿Es la nuestra una fe para masoquistas? Si hemos puesto el sentido de nuestra existencia en corresponder al amor gratuito de Dios, el sentido no está en la salud o en la enfermedad, en la vida larga o en la vida corta, en el honor o en la deshonra, en la riqueza o en la pobreza. El sentido está en amar a Dios en las otras creaturas, de forma que todas las demás cosas valen —es decir, son buenas— en la medida en que sirven para lograr mi verdadera realización. Por eso estamos salvados de la muerte, porque muerte es deshonor, muerte es enfermedad, muerte es pobreza, muerte es vida corta. Y ninguna de ellas impide al cristiano su verdadera y definitiva realización.

Por otra parte, el hecho de estar liberados de la muerte no es algo útil sólo para la otra vida, sino que es algo que vale también para ésta. Leamos un pasaje de la Carta a los Hebreos donde se habla del sacrificio de Cristo y su obra (2,14-15): «Por tanto, así como los hijos participan de la sangre y de la carne, así también participó él de las mismas para aniquilar mediante la muerte al señor de la muerte, es decir, al diablo, y liberar a cuantos por temor a la muerte estaban de por vida sometidos a esclavitud». Estar liberados de la muerte significa que no somos esclavos de nadie. Porque la muerte es el gran chantaje. Si no estuviéramos liberados de la muerte, nos podrían chantajear

amenazándonos: «si no haces esto, te mato»; pero, como la muerte nos da igual, porque nos da igual la salud que la enfermedad, la vida larga que la muerte temprana, la pobreza que la riqueza...

En el «Telediario» de la tarde anterior a la muerte del arzobispo Romero, el corresponsal de TVE, Federico Volpini, dijo: «El arzobispo se está jugando la vida». Si lo sabía el corresponsal de televisión, también lo sabía el arzobispo. Monseñor Romero se podía jugar la vida precisamente por estar liberado de la muerte.

La muerte puede constituir un chantaje para nosotros o no. Estar liberados de la muerte significa que la muerte no es chantaje. Si el horizonte de nuestra vida es la muerte, si ésta fuera la última palabra que nos espera, habría que hacer todo lo posible para librarse de ella. Ahora bien, si, puesto que Jesús ha vencido a la muerte, la muerte ya no tiene poder sobre nosotros, si la muerte es sólo un paso hacia el amor de Dios definitivo, entonces estar liberados de la muerte significa, ante todo y sobre todo, ser libres para corresponder al amor gratuito de Dios. Ser libres precisamente para realizar nuestro sentido, que es vencer al pecado.

Una última anotación: todo lo dicho presenta una dimensión escatológica, es decir, que todo esto se ha realizado ya en Jesucristo y todavía tiene que realizarse del todo en nosotros.

A lo largo de estas páginas he acentuado bastante el hecho de que ya estamos salvados en Cristo Jesús, de que ya estamos sentados en los cielos con Cristo Jesús (Ef 2,6).

Sin embargo, estamos sentados todavía en esperanza. El haber recibido el Espíritu de Jesús es tener las primicias de esa salvación. El sentido de la vida humana es ser hombres como Jesús, reproducir la imagen del Hijo, corresponder al amor incondicionado del Padre hasta la entrega de la propia vida, como hizo Jesús. Eso es lo que ahora ha de ser realizado en mi propia existencia; ésa es la tarea que tengo por delante. Dicen que la estadística es la ciencia que demuestra que, si mi vecino se ha comido un pollo y yo me he quedado en ayunas, cada uno nos hemos comido medio pollo. Por eso no es suficiente que la correspondencia al amor del Padre, al realizarse en Jesús, se haya realizado ya en el conjunto de la creación. Ahora tiene que realizarse en mí. El hecho de que Jesús haya vencido a la muerte y al pecado y que él haya correspondido al amor gratuito de Dios, ha conseguido que el conjunto de la creación haya correspondido ya. Pero yo no he perdido mi individualidad personal ni mi libertad. Todo lo de Jesús tiene que irse realizando en mí, y conmigo en todos los que están a mi lado: el resto de la humanidad.

BIBLIOGRAFIA

BORNKAMM, G., *Jesús de Nazaret,* Sígueme, Salamanca 1975.

EGGER, W., *Lecturas del Nuevo Testamento,* Verbo Divino, Estella 1990.

FABRIS, R., *Jesús de Nazaret,* Sígueme, Salamanca 1985.

FITZMYER, J.A., *Catecismo cristológico,* Sígueme, Salamanca 1984.

GONZALEZ FAUS, J.I., *La humanidad nueva. Ensayo de Cristología,* Sal Terrae, Santander 1987[7].

— *Acceso a Jesús,* Sígueme, Salamanca 1979.

KASPER, W., *Jesús, el Cristo,* Sígueme, Salamanca 1976.

LATOURELLE, R., *A Jesús, el Cristo, por los evangelios,* Sígueme, Salamanca 1986.

STENGER, W., *Los métodos de la exégesis bíblica,* Herder, Barcelona 1990.

THEISSEN, G., *La sombra del galileo,* Sígueme, Salamanca 1990.